

मुद्रक और प्रकाशक
(श्रीधरजी बाह्यागाई देसाई
नवजीवन मुद्रनालय अहमदाबाद - १४

हिन्दी संस्करणके सर्वाधिकार नवजीवन ट्रस्टके अधीन

संशोधित और परिवर्धित द्वितीय संस्करण ३

बड़ भार्गवी स्मृतिये

प्रकाशकका निवेदन

सर्वोच्च तत्त्व-दर्शन राखीति शास्त्रके विज्ञान प्राप्तापक स्वर्गीय डॉ. योपीनाथ आचनका एक महत्त्वपूर्ण शोधग्रन्थ है जिसमें उन्होंने महात्मा गांधीके सर्वोच्च तत्त्व-दर्शन अथवा अहिंसाके व्यावहारिक तत्त्व-दर्शनका अभ्ययनपूर्ण विवेचन प्रस्तुत किया है।

मानव-जाति कुछ घाति तथा समुद्रिके लिए अनादि कालसे निरन्तर प्रयत्नशील रही है। परन्तु आज एक यह अपना यह ध्येय सिद्ध नहीं कर पाई है। इसका कारण यह है कि इसके लिए उसने सदा कुछ और हिंसाके साधन स्वीकार किये हैं। और ये दोनों साधन मानव-जातिके अस्तित्वके लिए इतने संकटमय सिद्ध हुए हैं कि उसाके अनेकानेक विचारशील लोगोंकी यह मान्यता विलोपित हुई होती या रही है कि मानव-समाजको सर्वनाशसे बचानेका तथा विद्वद्वर्गमें कुछ घाति और समुद्रिका स्वर्णयुग आनेका एकमात्र मार्ग अहिंसा-धर्मका प्राप्ति है। सर्वोच्च तत्त्व-दर्शन में अहिंसाकी उस सामूहिक पद्धतिका विशद वर्णन हुआ है जिसका विकास गांधीजीने अपने दीर्घ सेवा-जीवनकी उत्कट साधना द्वारा किया था और जिस पद्धतिको वे समाज और राष्ट्रके नव-निर्माणका मुख्य आधार बनाना चाहते थे।

वैसा कि लेखकने बताया है, गांधीजीका सर्वोच्च तत्त्व-दर्शन अनेक दृष्टिकोणोंसे अभ्ययनकी बहुमुख्य सामग्री प्रस्तुत करता है। यह अहिंसाके सबसे महान प्रगता और विचारके संपूर्ण जीवनके अनुसन्धानों और प्रयोगोंका सुकल है। यह दार्शनिक और व्यावहारिक राजनीतिक क्षेत्रमें समन्वयकी शिक्षा प्रदान करनेवाली विषयको भारतवर्षकी सर्वोच्च वेग है। और यह भारतीय जनसमुदायके आधुनिक राष्ट्रीय आन्दोलनकी अहिंसक पृष्ठभूमिको हमारे सामने स्पष्ट रूपमें रखता है।

इस महत्त्वपूर्ण ग्रन्थका पहला संस्करण सस्ता साहित्य महल दिल्ली ने १९५१ में प्रकाशित किया था। अब स्वयं लेखक द्वारा संशोधित और परिवर्धित इस ग्रन्थका यह दूसरा संस्करण नवजीवन ट्रस्ट प्रसिद्ध कर रहा है। इस संस्करणके संपादन-कार्यमें श्री क्यामाचरण निशापीत छेन्नकी बहुत सहायता की भी जिसका यहाँ सामान्य उल्लेख किया जाता है।

जाहज़ा है गांधीजीकी सर्वोच्च विचारधाराको समझनेमें यह ग्रन्थ अभ्यासी जनोके लिए सहायक सिद्ध होगा।

भूमिका

सन् १९९१ में गांधीजीने हिन्द स्वराज्य में आधुनिक सम्प्रदायों को एक रोश और तीन दिशा समाधा बताया था “क्योंकि यह सम्प्रदाय न तो धर्मका विचार करती हैं और न आचार पर ही ध्यान देती हैं।”^१ उनकी रायमें सम्प्रदायोंके जीवनके लिए शरीर-शक्ति और शैतिक सम्प्रदायोंकी अपेक्षा शैतिक परिवर्तन और आत्मशक्ति अनुकूल रूपसे अधिक मूल्यवान है। परन्तु यह नेतावनी राजनीतिमें आ गटकनवाले एक प्राच्य-सन्तका रज्जुस्वात्मक उद्धार मानी गई और उल्लिखित कर दा गई। आज एक महापुरुष द्वारा उत्पन्न सहार और विनाश तथा दूसरे महापुरुषकी रैयारीके मध्य आधुनिक सम्प्रदाय एक भयंकर पतनकी ओर जाती हुई प्रतीत होती है।

आधुनिक सम्प्रदायके दोष जीवनके समग्र सभी पक्षोंमें विद्यमान हैं। वैज्ञानिक और औद्योगिक उन्नतिके कारण इतिहासके अन्य युवोंकी अपेक्षा पिछले ही वर्षोंमें मनुष्यगत प्रवृत्ति पर अधिक शैतिक प्रभुत्व प्राप्त कर लिया है। परन्तु यह उपलब्धि मनुष्यको अधिक बुद्धिमान बनाने की अपेक्षा उसके लिए महान्तरम दुर्भाव रखी है। शैतिक प्रभुत्वकी प्रवृत्तिसे उत्पन्न जीवनकी शैतिक जटिलताने ज्ञान और आत्म-संपन्नको अत्यन्त कठिन बना दिया है। इस प्रकार शैतिक उन्नति शैतिक ध्वंसकी परिणामक है।

इस शैतिक अवस्थितकी अविश्वसित मनुष्यकी मन-प्रियता और शक्ति-क्षिप्तार्य होती है। कामकी असाधारण प्रवृत्तिने उसे सेवाने आरम्भके प्रति धन्य बना दिया है और यही पूँजीवादीकी बड़ है। शक्ति-प्रियता युवोंका और उनकी बड़ती हुई विनाशकताका प्रमाण कारण है।

स्पष्ट है कि जनन पूँजीवाद और युवकी रैयारियोंके साथ नहीं चल सकता। पूँजीवाद और युवके लिए एक उच्च कोटिका समय और केन्द्रित नियन्त्रण अपेक्षित है और इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि आजके अधिकतर समय राज्य किसी न किसी प्रकारके अधिनायकोंके अत्याचारके ज्ञान आत्म समर्पण कर रहे हैं। आधुनिक राज्यमें अल्पसंख्यका राष्ट्रीयकरण और बुद्धिका निर्वन्धन रीतिगतसे जीवनक सामान्य लक्षण बनते जा रहे हैं। मन और हिंसाकी अवस्थित मानव-शैतिक बर्बरताकी ओर ही ले जा सकती है।

परन्तु गांधीजीका मन है कि सम्प्रदायका दोष समाप्त नहीं है। यद्यपि इसके लिए कठोर शैतिकारी उपायोंकी आवश्यकता है। उनके अनुसार यह उपाय है जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें अहिंसाका विकास।

१ हिन्द स्वराज्य पृ ३९, ४५, १६।

२ हिन्द स्वराज्य पृ ४०-४८।

शांति और समृद्धि की स्थापना के लिए सदाशिवजी तक युद्ध और हिंसा का प्रयोग होता रहा। आज ये मनुष्य जातिके अस्तित्व के लिए इतना संकटमय हो गए हैं कि बुनियादी समझदार मनुष्यों में यह धारणा बृद्ध हो रही है कि बिनायसे बचनका अहिंसा ही एक मार्ग है।

गांधीजीका सत्याग्रह-दर्शन अध्ययन के योग्य है क्योंकि वह अहिंसा के सबसे महान शिक्षक और प्रचारक के जीवन और अनुभवों का फल है। उनका सर्वोच्च तत्त्व-दर्शन इसलिए भी महत्वपूर्ण है कि वह धार्मिक और व्यावहारिक राजनीतिक क्षेत्रों में संसारको भारतवर्ष की सर्वप्रथम मॉडल देता है। इसके अतिरिक्त वह भारत के सामुदायिक राष्ट्रीय आन्दोलन की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि है। इस क्षेत्र में उनकी शिक्षा ने जनता को प्रभावित करके महान जनप्रियता प्राप्त की।

सर्वोच्च तत्त्व-दर्शन के महत्वका एक कारण गांधीजीका अनोखा व्यक्तित्व भी है। उनकी तुलना गीता में बुद्ध और ईसा मसीह से की जाती है। यद्यपि उन्होंने बार बार पैगम्बर होने से इनकार किया। मोखलेने सन १९१९ में कहा था कि उनसे अधिक बृद्ध संजवन बीर और उच्च आत्मशास्त्रात्मक व्यक्ति इस संसार में कभी नहीं हुआ। भारतवर्ष और बाहर के दोनों अक्षय मनुष्यों के लिए वे भारतीय प्रज्ञा और उनके अहिंसा को अपना लेने के साक्ष्य के प्रतीक हैं। गांधीजी संसार के महानतम अन्विष्टकारी नेताओं में हैं। अहिंसक सामर्थ्य द्वारा उन्होंने अपने वैयक्तिकों को इतिहास के महानतम पवित्रता की साम्राज्य के आधिपत्य से मुक्त किया और वर्तमान समाज-व्यवस्थामें अन्तिम उपस्थित करने का प्रयत्न किया। अपने जीवन के अन्तिम मासों में उन्होंने भारतवर्ष के कई मामलों में नई ही ठीक साम्प्रदायिक हिंसा को अकेले ही नियमित किया।

उनका तत्त्व-दर्शन मनुष्य के चरम लक्ष्य की साक्ष्य समझा और इस लक्ष्य की ओर बढ़ने के मार्ग से सज्ज है। सर्वोच्च तत्त्व-दर्शन आवश्यक रूप से व्यावहारिक है। वह शिक्षा शिक्षाकारियों की जन समझ के स्तरनामों से नहीं मिलता जो प्राम इतनी अधिक स्पष्ट और तर्क-संगत होती है कि जीवन से दूर जा पड़ती है। गांधीजी कर्मयोग ने व्यावहारिक भारतवर्ष की वे और उनके सिद्धांतों का भोत उनके अनुभव — सत्य तथा अहिंसा के उनके प्रयोग — से। उन्होंने सिर्फ नहीं सिखाया जिस पर उन्होंने व्यवहार किया और जिस पर हर एक मनुष्य आवश्यक प्रयत्न करके व्यवहार कर सकता है। यद्यपि वे धार्मिक पुत्र थे फिर भी उन्होंने धार्मिकता और साधारणता में भूत भेद नहीं किया है। उनके अनुसार यदि धर्म जीवन के सब कार्यों का नैतिक आधार प्रस्तुत नहीं करता तो वह बर्बरहीन है। ठीक आदर्श नहीं है जो

हमारे जीवनमें सहायक हो। उच्चतम नीतिको अधिक-से-अधिक व्यावहारिक होना चाहिए।

व्यावहारिक होने का कारण सर्वोच्च तत्त्व-दर्शनका प्राथमिक संबंध साधनीय है। यह तत्त्व-दर्शन धर्मको भुलाता नहीं। भेदित धर्मकी सिद्धि साधनी पर निर्भर है। इसलिए अधिक मार्मिक प्रणतिगीत उपयोग मर्यादाहीनके लिए खतरा-पूर्ण है।

गांधीजी का अनुसार "मरका अधिकतम हित" ही वह धर्म है। वे शान्तिपूर्ण अराजकतावादी हैं क्योंकि उनका विश्वास है कि "म धर्मकी सिद्धि केवल स्वतंत्र गांधीज उम वय-रहित और राज्य-रहित जनतंत्रवादी समानता ही हो सकती है जिसकी नींव हिंसा के बजाय अहिंसा पर, धोषण के बजाय सत्य पर, क्रोध के बजाय त्याग पर और एकलके केनीकरण के बजाय उनके व्यक्तियों और स्थानीय सम्बन्धोंमें अधिक-से-अधिक विघटन पर हो। अहिंसक राष्ट्रीयता पृथक्ता-प्रिय संपर्कमय और यज्ञवादी होने के बजाय रचनात्मक और सहयोगी होगी और विद्वान्-मानवता का एक जीवित भाग होगी और अगर्होंका निर्णय पशुबलके मौखिक तत्त्व पर नहीं बल्कि प्रमत्त आध्यात्मिक स्तर पर होगा। भक्ति गांधीजी की स्वीकृति नहीं है और अहिंसक समाज जब भी एक कुराक और अतिरिक्त-मा मादों है। इसलिए उनका तत्त्व-दर्शनका संबंध विमलकर धर्मिय है जो इस आदर्शके लिए जीव और मरनेके लिए मरार देता। उसका मरव उम अहिंसक मार्ग भी है जो व्यक्तिगत उम आदर्श तक है आदर्श। गांधीजी उम गुरु तत्त्व-दर्शन विमल विमलके विषयमें विमल नहीं करते। उन्होंने जीवन का लक्ष्य लिया है और उनका विश्वास है कि एक व्यक्ति का दुःख कम होगा और "म प्रकार मरव आन पर प्रयत्न ही माध्यम बन जाएगा। मरित विमल "म पञ्चविंश विमल हुआ है उमसे गांधीजी की धर्मिक समाजकी कुराक कुछ-कुछ जान होती है।

गांधीजीन वर्ष सत्तासीने भी अधिक समयके अने मार्मिक जीवनमें भी अहिंसक वरति विमल भी है वही गांधीजी रिज हू गांधी और पद-निर्वाही एकाग्र आन और मरव अहिंसक मार्मिक प्रणति-पञ्च है। मरारके दृष्टिकोणमें गांधीजीन पञ्च आन मर विमल है कि मरवका प्रतिके लिए निमल सत् भी मर कर मरने है और यह है अहिंसक पञ्च। इन सत् मरव मरारके सत् निमल मर पञ्च मरिक् मरव अहिंसक उमसे भी अधिक उपादी मायन दिया है।

गांधीजीन मार्मिक तत्त्व-दर्शनके इन आन पर आन विमल है कि मरारके मर-निर्वाही प्रथम मरार धर्मिय है। उनका मरव मरारका प्रथम मरारके धर्मिय ही मरव है। इनका मरव यह है कि मरवका मरव मरव मरार

है और समाजकी उन्नति साधारण व्यक्तिकी आत्मिक शक्ति पर निर्भर है। मार्क्सवादी और फ्रायस्ट अपन निर्माणका कार्य बाह्य समाजसे प्रारंभ करके सब मनुष्यके आन्तरिक सुधार पर आत है परन्तु इसके विपरीत गांधीजी आन्तरात्मासे प्रारंभ करके बाह्यजगत्के सुधारकी ओर बढ़त है। यद्यपि समाजके पुनर्निर्माण सर्वश्री अपने निबोधनमें के व्यक्तिको अधिक महत्त्व देते हैं जो मजबूत पहले पय बढ़ाया है परन्तु वे संस्थागत सुधार पर भी ध्यान रखत हैं। इस प्रकार उत्पाग्रह व्यक्तिसे सामाजिक व्यवस्थाके सुधारकी ओर अपसर होता है और सामाजिक व्यवस्थासे पुन व्यक्तिकी ओर लौटता है।

परन्तु गांधीजीका मनुष्य-सर्वश्री दृष्टिकोण एकाही नहीं है। वे मनुष्यकी शारीरिक आवश्यकताओंकी भी उपेक्षा नहीं करते। लेकिन मनुष्य केवल शरीर नहीं है आत्मा ही उसकी वास्तविकता उसका कर्त्रीय सत्य है। आत्मा सबमें एक है और इस महान सत्यको समझनेके लिए यह आवश्यक है कि मनुष्य जीवनमात्रकी अनवरत सेवामें अपना जो बंधा है। इस प्रकार व्यक्तिको अपना जीवन समाज-सेवामें लगा देना चाहिए और ऐसे जीवनके लिए आर्थिकी वांछना नहीं परन्तु अधिवाधिक आत्म-निर्देशन अपेक्षित है।

सर्वोच्च तत्त्व-वर्त्मनकी एक दृष्टी बिजपतासे अध्वेनाका कार्य बहुत कठिन हो जाता है। यह बिजपता यह है कि गांधीजीक जीवन-कालमें यह निरन्तर विकसित हो रहा था और इसलिये बहुत समय तक ठीक प्रकारसे उनका मूल्यांकन नहीं हो सकेगा। गांधीजीके सम्बन्धमें राजनीतिमें बहिष्ता एक नया धर्म है, जिसका विकास हो रहा है। सत्याग्रहका मेरा ज्ञान प्रतिबिम्ब बढ़ रहा है। मेरे पास कोई पाठ्यपुस्तक नहीं है, जिसे मैं आवश्यकताके समय देखूँ। मेरी आस्थाका सत्याग्रह एक ऐसा विज्ञान है जिसका निर्माण हो रहा है। उन्होंने बहिष्ता-विज्ञान पर एक पुस्तक लिखनकी प्रारंभिकी अस्वीकार कर दिया था क्योंकि उनका शोध था कम न कि इस प्रकारकी पुस्तकें लिखना। उन्होंने सन् १९४६ में लिखा था

१ पाठकोंको इस बातका उदाहरण कि गांधीजी उचित शारीरिक आवश्यकताओंकी नहीं मुलात उनका एक गममें मिलेगा जो उन्होंने टीवीरकी लिखा था। एबीएनएम टीवीरकी लिखा हुआ महान प्रशस्ति नामक उनका विख्यात वह मनुष्यकी ग्युलम बीच शारीरिक आवश्यकताओंके अधिवाधका अनादय समर्थन है। इतिमे एबीएन ए ६ ७-१३।

२ सत्याग्रह और एपोस्टोड गरादिन कन्सिपोरेरी इन्डिबल क्रिया शस्त्री में गांधीजीका लेख।

३ इ २३-१ - ३७ पृ १८।

४ इ २४-१-३८ पृ ७६६।

“इस प्रकारकी पुस्तक मेरे जीवन-कालमें आवश्यक रूपसे अपूर्ण रहेगी। यदि वह लिखी जा सकती है तो मेरी मृत्युके बाद ही। और मैं यह चेतावनी दे दूँ कि तब भी यह पूर्णरूपसे अहिंसाकी व्याख्या करनेमें असफल रहेगी। कोई मनुष्य कभी ईश्वरका पूरी तरह वर्णन नहीं कर सका है। यही बात अहिंसाके बारेमें भी सत्य है।”^१

गांधीजीने इस बात पर जोर दिया कि सत्यके प्रति आत्मा विचार और कर्मके निर्धारित मार्ग दृष्टिकोणकी कठोरता और सत्यकी अन्तिम रूपसे ज्ञान केनेके शब्दका निराकरण करती है। मनुष्यका आत सत्य सापेक्ष है। सत्यकी खोज करनेवालेको वास्तविकताओंसे शिक्षा लेने और बदकती हुई परिस्थितियोंके अनुसार अपने सिद्धान्तोंको विकसित करने और सुधारणके लिए आवश्यक प्रस्तुत रहना चाहिए।

सत्याग्रहका सन्देश बीबित सम्येय है। परन्तु इस क्रान्तिसे हम आधुनिक समाजके रोगोंकी इस जगोब औपशिका कमबख्त अध्ययन स्थित नहीं कर सकते। प्रतिपादनकी पुष्पताकी असमाधान सत्याग्रह-विज्ञानका ही नहीं प्रत्येक विज्ञानका कर्षण है। इसके अतिरिक्त गांधीजीका दीर्घकालीन सार्वजनिक जीवन जिसे उन्होंने सत्य और अहिंसाके प्रयोगोंमें बताया इतिहासका एक मास बन चुका है और इनके परिणामोंके अध्ययनके लिए उन्होंने अपने केको व्याख्यानों और कार्योंमें प्रचुर सामग्री दी है।

उनके जीवन-कालमें ही जब उनका सर्वोच्च उत्पन्न-दर्शन विकसित हो रहा था उसकी प्रमुख कल्पना आत हो सकती थी। सर्वोच्च उत्पन्न-दर्शनका विकास मूलभूत सिद्धान्तोंमें परिवर्तनके रूपमें नहीं हो रहा था बल्कि सिद्धान्तोंके निष्कर्षोंके द्वारक या विस्तारकी शक्ति विवेचनके रूपमें हो रहा था। सन् १९४८ में हिंद स्वराज्य के बारेमें उन्होंने कहा था तीस सालके लक्ष्मी जीवनके बाद जिसमें से होकर मैं तब (१९९) से आज तक गुजर रहा हूँ मैं ऐसा कुछ भी नहीं देना जिसके कारण मुझे उन सिद्धान्तोंमें परिवर्तन करना पड़ा हो जिसका उस पुस्तकमें प्रतिपादन किया गया है।^२

अनुक्रमणिका

- प्रकाशकका निवेदन ४
- श्रुमिका ५
- १ अहिंसाकी परंपरा १-३३
- भारतवर्ष १ वर्णश्रम-धर्म ३ उपनिषद् ४ महाकाव्य ४
गीता ५, बौद्ध और जैन धर्म ८ अधोऽक्ष १४ अहिंसाके प्रयोग १५,
इस्लाम १५, चीन १७ यूनान और रोम १८ महावीर मठ १८
ईसाई धर्म १९, ईसाके बाद २३ क्लेरुस २४ एक अहिंसक
राज्य २५, डूबोवोर्ष २५, बोरो २६ रस्किन २६, टॉल्स्टॉय २८
अति आधुनिक काळ ३१।
- २ आध्यात्मिक विश्वास ३४-५१
- धर्म और राजनीति ३४ उत्पादही और ईश्वरके विश्वास ३६
ईश्वर ३८ आत्मा ४२, आत्मके साधन ४३ धर्म और पुनर्जन्म
४७ कर्तु-स्वातन्त्र्य या संकल्प-स्वातन्त्र्य ४८, बुराईका प्रसू ५ ।
- ३ नैतिक सिद्धान्त-१ साम्य और साधन ५२-७८
- साम्य ५२, साधनोंकी नैतिकता ५३ नैतिक अनुशासन ५५,
सत्य ५६, सत्यका ज्ञान ५९ सत्य और अहिंसा ६ अहिंसा
६२ नियोजनसक अहिंसा ६४ विचारक अहिंसा ६६, निरपेक्ष
अहिंसा और अनिवार्य अहिंसा ६८ तीन प्रकारकी अहिंसा ७१
अहिंसा और हिंसा ७५।
- ४ नैतिक सिद्धान्त-२ उत्पादही नेताका अनुशासन ७८-१८
- ब्रह्मचर्य ७८ सत्य साम्य है और अहिंसा साधन है ७८ अस्वाध
८४ अमय ८५, अस्तेय ८६ अपरिग्रह ८७ दुस्ती ८९, निर्भयता
९१ अपरिग्रहका जीवन ९२, शरीर-धर्म ९४ स्वदेशी ९६,
अस्पृश्यता-निवारण १ २ सर्वधर्म-समभाव १ ४ नम्रता १ ५।
- ५ मनोवैज्ञानिक माध्यमार्थ और नैतिक आदर्शकी व्यावहारिकता १ ८-१२३
- मनुष्य-स्वभाव १ ९, आदर्शकी व्यावहारिकता ११३ कष्ट
सहन और त्यागका अधिष्ठान ११७ कथा १२ चरित्र और
बुद्धि १२२।
- ६ उत्पादही नेताकी निर्णय-प्रक्रिया १२४-१३४
- अनमत १२४ बुद्धि और अन्तरात्मा १२४ नेता और समुदाय

१२६, नेता और अधिष्ठक प्रतिरोधकारी १२९, नेताका आन्तरिक नियन्त्रण १३ ।

७. सत्याग्रह—जीवन-मार्गके रूपमें

१३४-१७८

सत्याग्रहका अर्थ १३४ सत्याग्रह और निष्क्रिय प्रतिरोध १३५, व्यक्तिगत जीवन और सत्याग्रह १३७ सत्याग्रह और व्यक्तिगत अपराध १४ अन्तर १४२, उद्देश्य १४३ समझौता १४५, कष्ट सहनका महत्त्व १४९ कष्ट-सहनकी प्रमाण-प्रक्रिया १५ असह्योग १५५, उपवास १५७ अन्तर और शोष्यता १५८ विपक्षीके विरुद्ध उपवास १६१ उपवासकी आलोचना १६२, सत्याग्रह और बाह्य सहायता १६५, सफलताकी कमीश्री १६५, सत्याग्रह और अपराध १६६, सत्याग्रह और स्त्रियों पर आक्रमण १६९, आत्मरक्षा १७२ दुरूपयोगकी संभावना १७४ हिंसक और अहिंसक प्रतिरोध १७५, व्यावहारिकताका प्रश्न १७६ ।

८. सामूहिक सत्याग्रह—१

१७९-२३२

नया संयोजन और प्रचार १७९ सामूहिक सत्याग्रहका महत्त्व १७९, नेता १८ आग्रह १८१ अहिंसक संयोजन कावेस और अनवस १८२, बहुमत और अल्पमत १८४ कावेस और सत्याग्रह १८७ स्वयंसेवक १९४ अनुपातन १९७ प्रचार २: भाषण २ ३ समाचार-पत्र २ ५, रचनात्मक कार्यक्रम २ ७ रचना और प्रतिरोध २ ७ कार्यक्रमका आर्थिक भाग २१३ सामाजिक पुनर्रचना २२१ शिक्षा २२४ संयोजन-कार्य २२५ ।

परिशिष्ट—१ बाबीजीका आखिरी असीमतानामा

२२८

परिशिष्ट—२ स्वयंसेवककी प्रतिज्ञा

२३

९. सामूहिक सत्याग्रह—२

२३३-२७१

प्रतिरोध-पद्धति २३३ अन्तर २३३ स्वयंसेवक करनेका निर्णय २३७ प्रतिरोधका कारण २३८ अगोपनीयता २४२ संख्या और वन २४४ असह्योग २४७ हड़ताल २४९, सामाजिक अहिंसकार २५ करना २५१ सदिनय अन्तर २५९, हिंसा २७ ।

१. सामूहिक सत्याग्रह—३

२७२-३ ५

अध्यात्मिक संघर्ष और आलोचना २७२, सामाजिक संघर्ष २७३ आर्थिक संघर्ष २७४ आर्थिक संघर्ष २७५, अमीदार और किसान २७५, पूंजीपति और मजदूर २७७ अहिंसक प्रतिरोध और समाज-व्यवस्था २८१ अहिंसक प्रतिरोधकी वैधानिकता २८२, अहिंसक प्रतिरोध और वक्तव्ययोग २८६, सार्वभौम व्यावहारिकता

२९२, भारतका अहिंसक प्रतिरोध २९७ अन्ति — हिंसा और
अहिंसा ३ ।

११ अहिंसक राज्य ३ ६-३७

बौद्धिक अपरिपक्वता की विलक्षणता ३ ६ राज्य-रहित जनतन्त्र ३ ९,
सत्याग्रही ग्राम ३१ विकेन्द्रीकरण ३११ सामाजिक-आर्थिक
संयोजन ३१३ राज्य-रहित समाजकी एकता ३१५, राज्य-रहित
समाजकी सम्मानना ३१९ अहिंसक राज्य ३२१ राज्य-एक
साधन ३२२ राज्यकी प्रभुता ३२३ संसदीय जनतन्त्र ३२४
निर्वाचन ३२७ बहुमत और अल्पमत ३३ अल्पमत राज्यकार्य
३३२, अल्पमत और चेस ३३४ पुलिस और फौज ३३८,
न्याय ३४१ सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था ३४३ कर-पद्धति ३४८
मायक वस्तुओंका निवेश ३४९, शिक्षाकी व्यवस्था ३५ कर्तव्य
और अधिकार ३५५, अहिंसक राष्ट्रीयता ३५८ अन्तराष्ट्रीयता
३६ निवेदी नीति और रक्षा ३६२।

उपसंहार ३७१-३८
सक्रेड-रिजॉल्टी सूची ३८१
सूची ३८९

सर्वोदय तत्त्व-दर्शन

अहिंसाकी परंपरा

प्रत्येक देशमें और संस्कृतिकी प्रत्येक अवस्थामें लोग अहिंसाका उपदेश देते रहे हैं और उसका प्रयोग भी करते रहे हैं। बहुतेरे चिन्तकों और संसाधकों महान् बलसे संस्थापकों ने यह सिद्धा दी है कि हिंसा पर हिंसा द्वारा विजय नहीं प्राप्त की जा सकती और न बुद्धिहीन बुद्धिहीन जीता जा सकता है।

भारतवर्ष

अहिंसाकी परम्परा इतनी पुरानी और अविच्छिन्न किनी और देशमें नहीं रही है जितनी भारतवर्षमें। अहिंसा संसारकी चिन्तन-परम्पराको भारत वर्षकी महान्तम श्रेणी है। सभी महत्त्वपूर्ण भारतीय बर्णनों में यह उपदेश है कि अहिंसा सर्वत्र कर्तव्य है। भारतीयोंका प्राचीन कालसे ही जीवनकी आध्यात्मिक एकतामें विद्वान् रहा है। मुक्तिपाथ भूत छोड़ने और सर्वमहि इही विद्वानोंकी प्रकट करत है। सब जीवोंकी एकताक इस विश्वासक कारण भारतवर्षमें यह प्रतिपादित किया गया कि मनुष्यनर जीवोंके प्रति भी हमारा व्यवहार अहितक होना चाहिये।

वर्णाश्रम-धर्म

हिन्दुओंकी समाज-व्यवस्थाके आधार वर्णाश्रम-धर्मका प्रथम उत्तम ऋग्वेदके पुरुष-सूक्तमें हुआ है। वर्णाश्रम-धर्मका रहस्य यह था कि जन-साधारणका अहिंसाके उच्च आदर्शकी शिक्षा मिले। उसका कथन सभी मनुष्योंका यही था कि वृद्धोंकी भी आज्ञा माननीय था। आध्यात्मिक एकतामयताक अनुभवसे उत्पन्न शान्तिमय आनन्दमें परिपूर्ण आज्ञा मनुष्यताके उत्कृष्टतम विरासतका प्रतिनिधि था और उसमें इस आनन्दी आशा की जाती थी कि यह बुद्धिमान प्रतिरोध शरीर-सक्तिमें नहीं आत्मबलमें करेगा। निम्नमैत्र्य अतिथिही आज्ञाकी अपेक्षा आत्मबलकी बलके कारण अत्याचार प्रतिरोधक किए शक्ति प्रयोग करनेकी दूर थी। परन्तु यह भासा जाता था कि बाह्य द्वारा प्रयुक्त प्रमत्त नियम अतिथि पापविक्रम बलके नियमकी अपेक्षा उत्कृष्टतर

१ अहिंसा और वर्णाश्रम-धर्मक व्यवस्था किए देगिये एकादशमूर्ती
हार्ड बॉक हिन्दुस्तान पृ २८ २४ तथा ४४ ४५ और हिंदू मू बॉक
नारद पृ ११३१

है। वर्णाश्रम-वर्गोंके अनुसार क्षत्रियका यह कर्तव्य है कि वह युवा और प्रतिभोक्तके भावसे मुक्त भावतत्त्व और कर्तव्यकी भावनासे युक्त करे। इस मानवतापूर्ण भावदण्डसे क्षत्रिय आध्यात्मिक रूपसे ऊँचे उठता या नीचे नीचे उसका विरहास पार्थविक बलसे हटता जाता या यहाँ तक कि वह किसी जीवको युक्त न पहुँचानेवाला आह्वान बन जाता या। इस प्रकार यद्यपि हिंसात्मक प्रतिरोधकी कूट है लेकिन ध्येय यह है कि उससे ऊँचे उठे जाय। इस प्रकार वर्णाश्रम-वर्गोंने युद्धके कार्यको समाजके एक छोटे भाग क्षत्रियों तक सीमित कर दिया था।

उपनिषद्

उपनिषदोंके समयसे हिन्दू नीतिशास्त्रने हमेशा सब जीवधारियोंके प्रति अहिंसाके प्रयोग पर जोर दिया। प्रसिद्ध युरोपीय विद्वान रिचर्ड ब्रिड्सके अनुसार अहिंसाका प्रथम उल्लेख छारोप्य उपनिषद्में हुआ है जिसमें अहिंसा मनुष्यके बलिदानमय जीवनके पाँच नैतिक सद्गुणोंमें से एक बताई गई है।^१ पतञ्जलिके योगसूत्रमें—जिसका दाधीजीने सन् १९३१ में जोहानिसबर्गमें अध्यापन किया था—अहिंसा पंचयमोंमें सम्मिलित है। पंचयम के पाँच प्रमुख अनुशासन हैं जिनका पतञ्जलिके समयमें भारतवर्षमें आध्यात्मिक विकासकी पद्धतिमें प्राथमिक स्थान रहा है। जैसा कि आपे तीसरे और चौथे अध्यायोंमें बताया गया है दाधीजीने इन यमोंको विकसित किया है और उनको सत्मा प्रह्वी अनुशासनका आवश्यक अंग बना दिया है। पतञ्जलिका कहना है कि अहिंसा हिंसासे बचनका कष्ट निषेधात्मक नियम ही नहीं है विधायक दृष्टिकोणसे अहिंसाका यह अर्थ भी है कि सब जीवोंके प्रति सद्भावना हो। पतञ्जलिके विस्मात मूल अहिंसा प्रतिष्ठावाक्यस्वरुपिणी 'वैरभावः' का अर्थ यह है कि वैर ही अहिंसाका पूर्ण विरुद्ध होता है वैर हो जायें औरके वैरभावका लोप हो जाता है।

महाकाव्य

भारतके महाकाव्योंमें अहिंसारी परम्पराका और भी विकास हुआ। वैम प्रणटमें रामायण और महाभारत जो भारतके करोड़ों मनुष्योंके मार्गदर्शक हैं युद्धकाण्ड हैं लेकिन महाभारत वास्तविक और व्यासरा उद्देश्य युद्धका एतिहासिक ब्यक्तमान नहीं है। दाधीजीका मत है कि उनमें बसित पात्र

१ अब इसकी सारमार्थ्यवर्तिता सत्यवचनमिति या अत्य दयिना।

—छारोप्य ३ १७।

२ दाधीजी मुनमीरावजी रामायणको—जिनमें उनका पहला परिचय १३ सालकी अवसराने हुआ था—अहिंसा-आहित्यकी सर्वश्रेष्ठ पुस्तक मानते हैं।

मुझमें ऐतिहासिक भंके ही हों परन्तु महाकवियोंमें उनका उपयोग मनुष्यक हृदयके भीतर प्रकाश और संबन्धकारकी शक्तियोंमें निरन्तर होनेवाले उन्मयके स्वरूपकी भांति किया है। रामायणमें शांतिके कार्योंकी अतिरिक्त उच्चतमसे मुक्तका महत्त्व फीका पन जाता है। महाभारत युद्ध और हिंसाकी निरर्थकता सिद्ध करता है। विजयवाजोंकी भीत उपहास-सी मामूम पड़ती है। महायुद्धमें प्रवृत्त लाखों योद्धाओंमें से केवल सात बच रहते हैं। विजय रोते हैं और पराजिताप करते हैं। और उनके पास बुद्धकी बौद्धिक अतिरिक्त और कुछ नहीं बचता। पुरुषों और संबंधियोंके दिन-रात विनाशका विस्तृत और दुःख भर्षण करने के लिये और रानी गांधारीको मृगना पड़ता है। महाभारतकारने यह भी दिखाया है कि हिंसक युद्धमें नीचता और भ्रष्टताका प्रयोग अवश्य करना पड़ता है। महासत्यवादी युधिष्ठिरकी भी युद्धकी हारसे बचनेके लिए झूठ बोलना पड़ा था।

महाभारत प्रत्यक्ष रूपसे भी अहिंसाके पक्षमें है। वास्तवमें महाभारतक समय तक अहिंसा परम कर्तव्य मान ली गई थी। व्यासने महाभारतके अनन्त स्वर्गों पर सत्य अहिंसा और क्रूर अहिंसारमक आदर्शोंकी महत्ताका उल्लेख किया है। वायस भीष्मक युधिष्ठिरको अहिंसाका महत्त्व इन शब्दोंमें बताया है— अहिंसा सर्वश्रेष्ठ धर्म है। वह उच्चतम धर्म भी है। वह परम सत्य भी है जो सब कर्तव्योंका स्रोत है। शांतिपथमें कपिजन ब्रह्मप्राप्तिके उपाय बतलाया है— दया समा शांति अहिंसा सत्य सरलता अत्रोह होमा अहिंसाका समाप्त मन्त्र और सहनशीलता। जनपर्वमें कहा गया है कि कठोर और नम्र दोनों समान रूपसे नम्रक समस्त मुक्त होते हैं। वास्तवमें नम्रक लिए कुछ भी असम्भव नहीं है। इसलिए नम्र बननेमें अधिक शक्तिशाली है।

गीता

यह विवाद-ग्रस्त है कि बीठा हिंसक पक्षमें है या अहिंसाके। गीता उपनिषदोंका छात्र है और कुछ विचारक ने भारतीय धर्म-साहित्यका सर्वश्रेष्ठ रत्न मानने से।

जिन पुस्तकोंमें गार्गीजी प्रभावित हुए हैं उनमें गीताका स्थान निश्चित रूपसे पृष्ठ १ है। गीताके छात्र गार्गीजीका प्रथम परिचय सन् १८८८-८ में

१. देखिए श्री श्री राम गार्गी द्वारा संपादित अनुनामन-पत्र — १४ २५ १५ २१-४५।
२. गार्गीजी (गार्गी द्वारा संपादित) — १८८, ११-१४ २५, ११ ४।
३. जनपर्व (गार्गी) — २४ ३।
४. १-१०-१६ पृ० २६६ ५-९-१६ पृ० २६६ ११-११-१२, ११ ३१ १८-३-४ पृ० २५ य ६ माघ-२ पृ० १३३।

ईश्वरमें हुआ था जब उन्होंने दो अंग्रेज मित्रोंके साथ एडमिन् आर्नल्डके पत्र अनुवादका अध्ययन किया था। बादमें उन्होंने गीताकी अधिकांश महत्त्वपूर्ण टीकाओंका अध्ययन किया। बहुत दिनों तक उन्होंने नित्य प्रति बीताका पाठ किया और निरन्तर साठ वर्षों तक उसकी शिक्षाएं अनुसार जीवन यापन किया। २८ जुलाई, १९२५ का कलकत्तेमें ईसाई पावरियाके सामने दिये गये अपने व्याख्यानमें उन्होंने गीताके प्रति अपने प्रेमका प्रदर्शन इन शब्दोंमें किया था "यद्यपि मैं ईसाई-धर्मकी बहुवर्ती बातोंका प्रशंसक हूं तथापि मैं अपनेको कट्टर ईसाई नहीं मान पाता। हिन्दू धर्म जैसा मैं उसे जानता हूं मेरी आत्माको पूरा रूपमें सन्तुष्ट करता है और मेरे सम्पूर्ण अस्तित्वमें जोशयुक्त है और जो शान्ति मानको भयवर्षीना और उपनिषदोंमें मिलती है वह ईशानमीठकी पबतकी धर्मशिक्षा में नहीं मिलती। जब मैं सूर्यो और निराभाओंमें भिरा होता हूं और जब मुझे क्षितिज पर एक भी प्रकाश-रश्मि नहीं दिखाई देती तब मैं भयवर्षीनाकी ओर मुड़ता हूं और मुझे मन्तोपके लिए एक-न-एक श्लोक मिल जाता है और मैं तुरन्त और दुर्बलमें मुत्कणन करता हूं। मेरा जीवन बाहरी दुर्बलमें पूर्ण रहा है और यदि उन्होंने मेरे ऊपर कोई अमिन् और दिखाई पड़नवाला प्रभाव नहीं डाला है तो उसके लिए मैं भयवर्षीनाकी शिक्षाओंके प्रति आभारी हूं।

गीता महाभारतका सर्वाधिक मुख्यतान अंश है। महानाट्यके समान गीतारा भी प्रतिपाद्य विषय अहिंसा नहीं है जो "गीतायुगके पूर्व भी एक स्वीकृत और प्राथमिक वर्तमान था और न यह जन्म मुझकी ही निम्ना करनेके लिए किया गया है जो उस समय हिंसासे अलगव नहीं समझा जाता था। इसी प्रकार यह हिंसाका भी प्रतिपादन नहीं करता। गीताका विषय है आत्म-मालात्कार और उसके साधन। हमारे और अटार्कके अध्यायमें हमें गीताकी आत्म-मालात्कार सम्बन्धी शिक्षाका निचोड़ मिलता है और वह है अनासक्तियोग का निष्ठाव कर्मका आदर्श। परन्तु फलस्वायता अर्थात् परिणामके प्रति उदात्तात्मा किसी प्रकार नहीं है। प्रत्येक कर्मके सम्बन्धमें मनुष्यकी आनवासे परिणामको उग कर्मक नावर्गीको और उत्तक करनेकी धमनाको अवश्य जानना चाहिए। जो मनुष्य इस प्रकार मजबूत होना है जिसमें परिणामकी इच्छा नहीं है और जो अपने सामने आये हुए कार्यका उचित

१ यं ह माय-२ पृ १ ७८-७९।

गीता और अहिंसाके सम्बन्धके विषयमें देखिये गाधोत्रीका अनामनि योम और गीताशोक तथा य ३ माय-२ पृ १ ७ १७७-४ ह २१-१-१९ पृ ४३ १-१०-३६ पृ २५७।

२ हि गीता एवादिग दु नापी पृ १२९ आदरी माय-१ पृ १२९।

रूपसे पूरा करने के लिए पूर्णतया कर्मा हुआ है उसके विषयमें ही कहा जाता है कि उसने इच्छाका त्याग किया है।" गांधीजीके अनुसार गीताकी यह मूलभूत शिक्षा इसके विरुद्ध है कि मुक्ति और सांसारिक कर्मके बीच कोई सीमारेखा नहीं बनी। इस सिद्धांतमें यह अंतर्निहित है कि "हमारे सांसारिक कर्मों पर धर्मका शासन अवश्य होना चाहिए तथा उसको धर्म नहीं कहा जा सकता जिसका शासन नित्य-प्रतिके व्यवहारमें न हो सकता हो। हमारे अध्यायके अन्तिम १९ श्लोकोंको गांधीजी गीताकी व्याख्याकी कुजी बताते हैं और कहते हैं कि इन श्लोकोंमें उनका किए सम्पूर्ण ज्ञान पया है। इन श्लोकोंके अनुसार स्थिरबुद्धि की प्राप्ति का मापन बाह्य पदार्थोंका त्याग नहीं वासनाओंका त्याग है। गीताका बाह्य पुरप स्थितप्रज्ञ विनम्र और कर्मापूर्ण है वह सुख-दुःख भय-द्वेषसे मुक्त है उसका सुभाग्य परित्यागसे कोई सम्बन्ध नहीं। वह आबस्थक रूपसे अहिंसक है क्योंकि हिंसा कर्मफलके उपयोगकी इच्छा पर आधारित है। गांधीजीने एक बार जापानी विद्वान कथाबासे कहा था अपनी नामनाओंको मारनेके बाद अपने माईको मारना सम्भव नहीं है। एक अन्य अवसर पर उन्होंने किया इस निस्स्वार्थ अनासक्तिका परिणाम उत्कृष्टतम सत्य और अहिंसा होना चाहिए। इसके विपरीत अनासक्तिकी इस चरम स्थिति की पूर्ण सिद्धि अहिंसाके व्यवहारके बिना नहीं हो सकती।

निस्सन्देह गीताके उपदेशके बाद अर्जुन को युद्धमें विमुक्त हो गया था अपनी भूल समझ गया और युद्धके लिए समझ हो गया। लेकिन अर्जुनके युद्ध-विमुख होनेका कारण नैतिक नहीं था। वह अपने मने-सम्बन्धियोंको मराने मारनेके लिए लड़े देश भूमी कल्याण इत्यादी दुर्बलता और शक्ति मोहके कारण युद्धविरोधी हो गया था। उसे इस प्रकार मारनेमें कोई आपत्ति नहीं थी। उसका असमझ उन मनुष्योंके कान्ध का बिगूँ उसे मारना था। इस आसक्तिका चामिक (बुद्धिकोषसे) उत्तर यह होगा कि न तो कोई सम्बन्धी है न असम्बन्धी। अतएव यदि युद्ध करना किसी माति बीच है तो इसमें कोई अन्तर नहीं पड़ता कि (युद्धमें सम्बन्ध) व्यक्ति सत्य है अथवा अपरिचित। इस प्रकार अर्जुनका मोह कायरता है और पीड़ितता यह शिक्षा है कि कायगाणी अपेक्षा मरना-मारना कहीं अधिक अच्छा है।

१ वि गीता एकादश दु पापी ५ १२८-२९।

२ अ ई भाग-२ ५ ११५।

३ इ १४-१-१९ ५ ४३।

४ भाग ५ १४।

कहा जा सकता है कि बनासना रहते हुए भी यीहूज कुलीनके मुँहमें उदासीन न थे। वे स्थान और समयके पक्षमें थे। यद्यपि वे मुँहमें निरत रहे लेकिन वे मुँहके विरुद्ध थे। पाँचवोंने उनके विविष्ट ज्ञान और परमार्थों का साम जठाया था। यह कहना ठीक न हीया कि उनकी सहायता केवल वैदिक ही थी। लेकिन यीहूजके यीहूज मुन्ताजा हैं। उनकी पूर्ण मानसिक तन्तुलन प्राप्त है और वे हिंसा-अहिंसा परे हैं। केवल ऐसा ही व्यक्ति संयमान भी आसक्तिव मुक्त रहकर, सबके कल्याणके लिए संहार कर सकता है और संहार करते हुए भी अहिंसक है।^१ साधारण मरकर मनुष्यके लिए अनासक्त अवस्था की प्राप्ति के साधनके रूपमें अहिंसक व्यवहार आवश्यक है।

बीड और जैन धर्म

धार्मिक और आधुनिक साहित्यमें अहिंसा पर बार-बार विमा क्या परन्तु मायना यह भी कि अहिंसा धर्मों और आधुनिकों ही सम्बन्ध है। साध-साध पशुवैदिक विचार भी चलता रहा। बीड और जैनमत आधुनिक-धर्मकी विलुप्त धार्मिक विचारों आतिप्रकाश के स्वरूप और अहिंसानैतिकी हिंसाके विरुद्ध आतिप्रकाश विरोध थे।

अहिंसा जैन धर्मका प्रमुख सिद्धान्त है। जैनोका विश्वास है कि साध संहार अक्षय्य शरीरवादी आत्माओंसे भय है। उनके शरीर या तो स्पर्श और दृश्य है या सूक्ष्म और अक्षय्य। सब तत्त्वोंमें आत्मा है। दुःखका कारण है आत्माका नैतिक शरीरके बन्धनमें आना। अतः जीवनका लक्ष्य है उन आत्माओंको भी दुःख विनका शरीर अक्षय्य है। शरीर-बन्धनसे आत्माके छुटकारेके लिए, मुक्तता होनेके लिए, यह आवश्यक है कि व्यक्ति कमोंके बन्धनसे छूट जाय। इसके लिए तीन साधन हैं जिन्हें जैन त्रिरत्न कहते हैं। ये हैं—सम्यक ज्ञान, सम्यक धर्म और सम्यक चारित्र्य। सम्यक चारित्र्यमें पाँच बातें हैं। इनमें प्रथम बात अहिंसा है और अन्य चार हैं अल्प अस्तेय, अपरिग्रह और ब्रह्मचर्य। इन बातोंका पाठन जैन संस्थाओंकी नियमसे और ब्रह्मचर्यकी यथाशक्ति करना चाहिए।

जैन अहिंसा पर बहुत अधिक जोर देते हैं। जैन साध अपने शरीर और कपड़ोंके कोट-मकोड़ोंको नहीं हटाते जीवरक्षाके अभिप्रायसे पानी छानकर पीते हैं। बीडकी भूमि साफ करनेके लिए झाड़ू साध रखते हैं। जीवनके प्रत्येक व्यवहारमें हिंसा होती है क्योंकि संसार शरीरवादी और पीडाका अनुभव करनेवाली आत्माओंसे भरा है। इसलिये जैन धर्मका सिद्धान्त है कि अहिंसाके

अनुयायीको कम-से-कम कार्योंमें लगना चाहिए। इस प्रकार जैन धर्म उपस्थाक किए हो उपस्थाको प्रास्थाहित करता है। जैनोके किए अहिंसाका अर्थ हो गया छोटे-से-छोटे कीड़-मको-को भी न मारना। यह अर्थ अहिंसाके निषेधात्मक स्वरूपका जरमबाही प्रयोग है और इस रूपमें बीजवम्बु ऐंग्रूपूजक शास्त्रोंमें “अहिंसा इतना भारी बोझ बन गयी कि मानवताक किए उसे बहन करना लगभग असम्भव हो गया। यात्रीजीके अनुसार यह जरमबाही प्रयोग एसी माम्यता पर आधारित है जो सर्वत्र सत्य नहीं है। यह माम्यता है कि जीवनकी घातनाकी अपेक्षा मृत्युकी घातना अधिक कठोर है। और इसके कारण मानव-जीवनकी अपेक्षा मानवैतर जीवोंकी पवित्रता पर अनावश्यक बल दिया गया और इस प्रकार अहिंसा विवृत हो गई। किन्तु यह वाच रखना चाहिये कि जैनमतने इस क्षेत्रमें अहिंसाकी परम्पराके जीवित रहन और महती हानमें महत्वपूर्ण सहायता दी।

जन्म-साधारणके जीवन पर जैनमतका किसी दूसरे प्रान्तमें इतना प्रभाव नहीं पड़ा जितना गुजरातमें जहां गांधीजीका जन्म और पालन-पोषण हुआ था। उनके बचपनमें उनके पिता जो वैष्णव थे प्रायः जैन साधुओंके सत्सममें रहते थे। इन प्रारम्भिक जैन-प्रभावक होश हुए भी गांधीजी जैनियोंके विपरीत अहिंसाके विधायक रूप पर उचित धोर लेते हैं।

बीडमत जैनमत द्वारा अनाय हुए अहिंसाके जरमबाही दृष्टिकोणको नहीं मानता। यौतम बुद्धकी शिक्षाका प्रारम्भ पवित्रतामें होता है और अन्त प्रममें। उनकी शिक्षामें तत्त्व-मीमांसाकी अपेक्षा नीतिधर्मका प्राधान्य है। उनकी नैतिक शिक्षा उपनिषदोंके नैतिक मिश्रणोंका व्यावहारिक प्रयोग है।

मनुष्य-रूपमें जन्म लेने पर भी बुद्ध वगनालीन और निर्बन्धनीय तथा घटके रूपमें है। बुद्ध ही जन्म धारण नियम और सत्य है।

१ सी एफ ऐंग्रूपूज महात्मा गांधीज साहसियाह पृ १३२।

गांधीजी ऐंग्रूपूज साहसिक सहमत हैं। उनका मतक किए देखिये ह ९-१-४९ पृ १०२।

२ यद्यपि जैनमत बुद्ध मिश्रणोंको जान-बूझकर ऐसे जीवोंका मान मानकी मना करते हैं जिसका बल उनके किए किया गया हो किन्तु “यदि मिश्रणोंमें न यह बला हो न मुना हो और न उन्हें मन्द हो कि जीवोंका बल उनकी विधानक प्रयोजनसे किया गया है तो मैं उन्हें मछली और मांस मानकी बाधा लेते हैं। कहा जाता है कि बुद्धक अन्तिम योजनमें मुजरता मान भी सम्मिलित था।—एडवर्ड जॉन तथा अन्य (सम्पा) बुद्धिस्त टर्म्स ऑ दि एजज पृ २०-२१ आन्ध्र के कुमारम्बासी बुद्ध एण्ड दि पॉप्युलर ऑफ बुद्धियम पृ ७।

चाहिए और मजबूतकी स्पष्टतासे देयता चाहिए और अमरत्व में सदा प्रसिद्ध हो जाना चाहिए।^१

बीड़मनके चार प्रमुख सत्य (चतुर्मह्यानि) हैं—दुःख अथवा व्याधि उभका कारण उसका निरोध और कारणसे निरीमका मार्ग। दुःखकी समस्या जिससे मुख्य रूपसे बुद्धका सम्बन्ध है। समस्त उत्पन्न हस्तबानी मयुक्त (समप्रतापूर्ण) और परिशुद्धनशील वस्तुओंके विनाश दुःख व्याधि उभ और मृत्युका सम्बन्धकी समस्या है। इस सम्बन्धका एक कारण है अज्ञान जो प्राथमिक बुराई है मयस्त दुःख और बन्धनका अन्तिम कारण है। आत्म समझकी नीतिव नियमावली आप अज्ञातिक मार्गको “बीड़मनका सार कहा गया है। यह मार्ग उन लोगोंके लिए है जिनकी आवश्यकताएँ कम हैं उनके लिए नहीं जिनकी आवश्यकताएँ अधिक हैं क्योंकि बुद्धन इन्द्रिय-भुगोली तुम्हारा भुगी हर्षास की है जो महान दुःख और महान पीडा पश्चान्तबानी है और जिनमें आप मकट्ट हैं। साम्प्रतमें बीड़मन उन भिक्षुओं के लिए आत्म-संयमका उपदेश है जो मयारमें जीवनकी अवधारणम अवस्था का परित्याग कर देने हैं। यह मार्ग आत्म-समन और इन्द्रिय-भुग होनोंकी ही आत्म स्थितिपूर्वक परित्याग करना है और

१ य साधन जिनका साम्प्रतमें प्रयोग होता है स्वयं निर्वाणके साधन नहीं है बल्कि निर्वाणकी दृष्टिमें पश्चान्तबानी सभी बाधाओंको दूर करने का साधन है। —कुमारम्बानी तथा हार्नर ऊपर उद्धृत पृ १७

२ कुमारम्बानी तथा हार्नर ऊपर उद्धृत पृ १८ “निश्चित रूपसे पूर्वकी मानि में अब भी यही सिद्धा देना है दुर और दुःखका निरोध। काह तथा अन्य ऊपर उद्धृत पृ १९ (मज्झिम-निचाय प्रथम-१४)।

३ “७ भिक्षुओ दुःख उभकी उत्पत्ति उभका अन्त उभका अन्त उभका मयार सम्बन्धम जो कुछ भी न जानना है—यह अज्ञान कहलाता है। —कुमारम्बानी तथा हार्नर ऊपर उद्धृत पृ १४६ (मयुक्त निचाय द्वितीय-६)

अब अज्ञानसे मुक्ति मिल जाती है और मानता उत्पन्न होता है जब मयुक्त इन्द्रिय-भुगों सम्पादात्मक विचारों सर्वव्यापक और दीर्घजीव तथा आप-विषयक मिटाना मयुक्त नहीं मानता। —बीड़ तथा अन्य ऊपर उद्धृत पृ ७९ (मज्झिम-निचाय प्रथम-६३)।

४ आर्य अष्टांगिक मार्गक अग हैं—सम्यक दृष्टि सम्यक मनना सम्यक वाणी सम्यक वर्तमान सम्यक आजीविता सम्यक व्यापार सम्यक श्रुति सम्यक समाधि।

५ कुमारम्बानी तथा हार्नर ऊपर उद्धृत पृ १२२।

आवश्यक रूपसे अहिंसामय है। अहिंसावादी बीड़ भिक्षुजोंके वस्त्र धिजापनों में और सामान्य वर्णोंके पंचपीछों में प्रथम स्थान है। ये पंचपीछ प्रथम पांच धिजापनोंके ही अनुकूल हैं।

बुद्धने अहिंसाकी शिक्षा विधायक दृष्टिसे प्रेम करने तथा निवेद्यारमक दृष्टिसे अपने और दूसरेके प्रति आघातसे बचनेके रूपमें दी है। वे बीड़पाठ में दी हुई वस्तुके ग्रहण अत्यन्त मायका विधेयपूर्ण बचन लोभ रोपपूर्ण बोधारोपण उद्यम क्रोध और अहंके त्याग पर बल देते हैं।^१ मूहस्त्रोंकी भी बीड़ित प्राणियोंके प्रति हिंसा तथा युद्धसे बचना चाहिए। युद्ध समर्थ और हिंसासे कोई समस्या नहीं कसती,^२ हमसे बय और इसी प्रकारके प्रतिरोधक उपायोंकी उत्पत्ति होती है। बुद्धने कर्मों और साधकोंके बीच युद्धको रोक दिया था। बुद्धके अनुसार विनय बुद्धाकी जन्म देती है क्योंकि विनय ही ही उच्छा है।

मन बचन और शरीरके कर्मोंके विषयमें उनकी शिक्षा है "उत्तम यदि तुम समझते हो कि इससे अपनी जन्मकी अथवा दोनोंकी हानि है और यह अनुचित है तो ऐसा काम जहाँ तक तुम्हारी शक्तिमें हो तुम्हारे हाथ नहीं होना चाहिए।

कटु बचनके सम्बन्धमें इस-मृग-जाऊकका एक अर्थ कुमारस्वामीके अनुसार, सम्पूर्ण साहित्यमें अपनी जन्म कोमलता और चित्तप्रतामें सम्मिलित अद्वितीय है।

बोधिसत्त्व पूछते हैं कौन ऐसा होता जो पापपूर्ण कृत्य करनेवालोंके प्रति बान-बूझकर कटु वाणीका प्रयोग करेगा जैसे कि वह उनके बोधके बाध पर लक्ष्य डिक्क रहा हो?

अहिंसाकी अभिव्यक्ति विधायक रूपसे प्रेम कथना कोमलता और निष्पक्षतामें होती चाहिए। बुद्ध जिस प्रेमकी शिक्षा देते हैं वह लमस्त बीड़ोंके प्रति सबल रूपसे अपनाया हुआ कस्यान-भावनायुक्त प्रेम है। वे चाहते हैं कि भिक्षु समस्त प्राणियों समस्त स्वासधारियों समस्त जीवों और सभी पक्षोंके प्रेमपूर्ण हृदयमें आप्लावित हो। यह प्रेम विषयज्ज्ञा कामना अथवा प्रतिबाधकी आशाके प्रेरक हेतुसे मुक्त है। बुद्धके अनुसार जाह्ने विस्त्रीके शरीरके टुकड़े टुकड़े कर दिये जाय पर उसे सभी जीवोंके प्रति छद्मभावना ही प्रवर्धन करना चाहिए, शरीरके टुकड़े टुकड़े कर देनेवालोंकी मुक्तिके लिए भी प्रवर्धन रहना चाहिए और मगमें भी उनको आघात नहीं पहुँचाना चाहिए।

१ कुमारस्वामी तथा हार्नर पृ. १२२।

२ अलान कुमारस्वामी बुद्ध एण्ड दि मॉस्टेक ऑफ बुद्धिस्म पृ. १७८।

३ कुमारस्वामी ऊपर उद्धृत पृ. १११।

निष्पक्षता मनुष्यको मित्रमेवाके सुख और दुःखके प्रति नैयं बचवा निरपेक्षताकी आत्म-मुक्त अवस्था है। बागधीलता व्यापुर्ण भाषण परोप-कार और सबसे साध समान व्यवहार ही मुखिता बचवा सद्गुणभूतिका आधार है।

कहना उक्त मन्तृदृष्टिका फल है जिसके द्वारा मनुष्यको सब जीव ऐसे दिखाई दते हैं जैसे उन्हें कोई बचके लिए से जा रहा हो।

मेत-मुक्त बुद्धकी बहिष्ताक आदर्शको स्पष्ट करता है

जिस प्रकार माता स्वयं अपने जीवनको भी सकटमें डालकर अपने पुत्रकी अपन एकमात्र पुत्रकी रक्षा करती है उसी प्रकार जीवोंमें असीम सद्भावना होनी चाहिए। ससारमें ऊपर, नीचे अगुनिष विरोधी हिंसकी भावनाके मिश्रणमे मुक्त मिश्रकोष रूपसे असीम सद्भावनाका प्रसार होना चाहिए। यदि कोई मनुष्य अपनी सम्पूर्ण जागृत अवस्थामें—चाहे खड़ा हो खस रहा हो बैठा हो बचवा बना हो—इसी मानसिक अवस्थामें दृढ़तासे स्थित रहता है, तो वह कहानत जरिगार्थ होती है कि इस ससारमें भी पवित्रता प्राप्त हुई है।^१

बुद्धका मार्ग प्राथमिक रूपसे सामाजिक बन्धनोंसे असम्बद्ध है और सामाजिक कार्योंसे निर्लिप्त मिश्रसुखके लिए ही है। उनका प्रत्यक्ष सम्बन्ध समाजसे नहीं। कुमारस्वामीके शब्दोंमें उनको जनतन्त्रवादी बचवा समाज सुधारककी उपाधि देना भितान्त अनुपयुक्त है। समाजमें व्यवस्थाकी स्थापना करना बचवा सामाजिक अव्यावका निराकरण करना उनका प्रयोजन नहीं था। इसीलिए बौद्धमतन समाज-व्यवस्थान्क आदर्शका कभी निर्माण नहीं किया। बुद्धके सामान प्राप्त निर्णयार्थ प्रसंग लाने जात व और वे मूहस्थोंके लिए उपयुक्त नैतिकताकी बर्ण करके रहते थे। किन्तु इस सम्बन्धमें भी उन्होंने अपनेकी अधिकार्यमें माता-पिता और सम्मान पति और पत्नी स्वामी और सेवक तथा मित्रोंके पारस्परिक कृत्यों तथा निरुद्धों और ब्राह्मणोंके प्रति सेवाके कर्तव्य तक ही सीमित रखा। इसका कारण यह है कि बच्चे शासनसे निम्नान (निर्वाण) नहीं प्राप्त हो सकता और निर्वाण ही उनके उपदेशका एकमात्र ध्यय है। बौद्धमतका शासनार्थ एतक भी सम्बन्ध नहीं और न उसका उसमें विद्वान् ही है। बौद्धमतके लिए

१ कुमारस्वामी तथा हार्नर, ऊपर उद्धृत पृ १२, ११६, ११६
कॉर तथा अन्य ऊपर उद्धृत पृ १८ तथा ११६।

२ कॉर तथा अन्य ऊपर उद्धृत पृ १२७

३ आनन्द कुमारस्वामी ऊपर उद्धृत पृ १२।

राजनैतिक बुद्धिमत्ता अत्यन्त हीन मान्य है।^१ अतः बुद्धी महिमाही मित्रा अधिष्ठातामें दीयवित्त सम्पत्तियों तक ही सीमित है। इस पर भी मभी प्रचुरकी हिमायत दूर रहना चुनने बहस प्रम करने और समस्त जीवोंके प्रति करमाया उभरा मित्रात्म्य निम्नग्राह मानवताके महानमय अग्रगामी चरणोंमें से एक है।

असौष्ठव

अहिंसा इतिहासमें अभावका विषय स्थान है। इतिहासमें इसमें विस्तृत साम्राज्यवादी धामन अहिंसक नीतिमें कर्मके प्रदर्शनका अथ वैभव उद्गीर्णो प्राप्त है। अहिंसक युद्धके जन-अह्वार और निरयनासे दुःखी होंकर उन्हींके फिर युद्ध न करनेका सफल सफल विद्या आगष्ट और मान-मोहन छान दिया और ससारके सामने वाचनीय धामि और सब जीवोंके आतुल्यका आदान रत्ना। अथवा विचारक एव जी वेत्तके शब्दोंमें वे ही एकमात्र एव मोक्षा सम्राट् हैं जिन्होंने विजयके बाद युद्धको त्याग दिया।^२

अपरिचित सीमा-निवासियोंको अघोषका यह सम्बोधना था "यथा चाहता है कि उसने अपरिचित सीमा-निवासी "उस डरें नहीं बल्कि उसने विरहास रसें। और उसको उसने कुछ नहीं मुक्त मिसेया।" उन्हीं बोधित किया कि मुख्यतम विजय है धमनी विजय न कि अहिंसकी।" उनकी अहिंसक विरोधी नीतिके आचारधृत सिद्धान्त से छाने-बढ़ सब देशोंकी स्वतंत्रता समता और आनन्द और इन नीतिके विचारन पर प्रीति द्वारा बर्म-विजय त्रिमकी अभिव्यक्ति समाज-सेवा और नैतिक प्रचारमें होती थी।

साम्राज्यक अन्तर उनकी सरकार सदा समाज-सवाके कार्यमें लगी रहती थी। सरकारन जनताको उन प्रमुख नैतिक सिद्धान्तोंकी शिक्षा देनेका प्रबन्ध किया था जो प्रत्येक बर्मको मान्य है। अघोष इस कारण सार्वभौम बर्मके प्रथम शिक्षक माने जात हैं। अघोषन अपन नैतिकता और साक्षन-सम्बन्धी सिद्धान्त शिक्षाओं और स्मृतियों पर लुब्धका हिय थे। इनमें से पहला दूसरा और तीथा शिक्षात्मक अहिंसाके सम्बन्धमें हैं।

लेकिन अघोषने सेवाको रखा था और जनतासे नैतिक सिद्धान्तोंका पालन बल-प्रयोग और एवम्के सामान्य साधनों द्वारा करवाया जाता था।

बादके आधुनिक सम्प्रदाय बर्म-शिक्षक और विषय रूपसे मक्तिमार्गका उपदेश देनेवाले सन्त सत्य करना शाश्वतीकता नम्रता सहिष्णुता तथा अन्य

१ कुमारस्वामी ऊपर उद्धृत पृ. ११७ ११९, १७६।

२ बृहत्सि पाठक साम्य इस बातसे परिचित होंगे कि धार्मीकीका त्रिम भजन वैष्णवभजन तो दोनों कहीएँ भक्तिमार्गके प्रसिद्ध सन्तकवि नरसिंह मेहता (१५वीं सदी) का है।

अहिंसक सन्तुलोंकी धिधा देते रहे। इसलिए अहिंसाकी परम्परा सताशियों तक चकती रही। लेकिन अहिंसाके विकासमें अशोकके उपरान्त कोई विभव देन नहीं है। दूसरी ओर भक्तिमार्गके सन्त धिंसक सांसारिक जीवन और आत्म साक्षात्कारमें मेव करता थे और इस विचाराने जब पकड़ ला भी कि बमंतर कार्योंमें अहिंसाका प्रयोग नहीं हो सकता।

अहिंसाके प्रयोग

भारतके निवासी प्राचीन कालमें ही गुराईजा प्रतिरोध करनेकी अहिंसक पद्धतियोंसे भी परिचित रहे हैं। जल्दा अहिंकार, प्रायोपवेशन (आत्मरत्न उपवास) आत्मार्पण और देशव्यापके सत्याग्रही गुरुओंका व्यक्तिमें और कभी-कभी छोटे-छोटे जनसमूहों द्वारा प्रयोग भारतीय राजनीतिमें गांधीजीके प्रवेशसे पूव हुआ था। विद्यप हीरान गांधीजीके समयसे बहुत पहले बनारसके तीन लाख निवासियोंके विरुद्ध सरकारके विरुद्ध जनहत्याका वधन किया है।^१ इसी तरह सन् १८३ में मैसूरकी सम्पूर्ण जनता गान्धिके आत्याचारके विरुद्ध असहयोग किया था। अपनी आत्मरूपामें गांधीजीने अपने पिताके सफल अहिंसक प्रतिरोधका वर्णन किया है। वे राजकोटके दीवान थे। असिस्टेंट पोमिटिकल एजेंट राजकोटके शासनके बारेमें अपमानजनक बातें कही। उनके पिताने इसका विरोध किया। इस पर एजेंट गाराज हो गया और उनके लमा-आर्पण करनेम इनकार करने पर उसने उनको कैद करवा लिया। उनको कुछ घण्टे हिरामनमें रहना पड़ा। लेकिन गहरमें उत्तमना फैल गई और एजेंटको उगहें छोड देना पड़ा।

इस्लाम

अहिंसा किसी एक जाति देस या धर्मकी विशेषता नहीं है। प्रेमकी अभिव्यक्ति होनेके कारण वह मानवीय सद्गुण है। यह जनमानसे पट्य कि दूसरे देशों और धर्मोंमें अहिंसाके विकासकी अपेक्षा क्या थी इस्लाममें अहिंसाके स्वानता गतिपत उन्नत करना ठीक होगा।

दुर्भाग्यसे सामान्य मनुष्योंकी यह धारणा हो गई है कि इस्लाम हिंसा और बल-प्रयोगम सम्बद्ध है। लेकिन मुहम्मद साहबका उपरान्त आक्षेपक रूपमें दशा गालि और प्रमना है। केवल मनुष्यों ही क प्रति नहीं बल्कि सब जीवधारियोंके प्रति गुरुजन अहिंसाको हिंसा पर तरवीह देना है। इस्लाम

१ ओर एम के साफी पृ ८०।

२ बाटें दि लाइट वाक्वेस्ट बाटें बायोफन्य अध्याय ३।

३ आत्मरुपा भाग-१ अध्याय १ व १।

दास्यका ही अर्थ है धाम्नि गुरुणा मुक्ति । मुसलमानोंके सामान्य अभिधान-दास्य अस्सलामास्सलाम का अर्थ है आपको धाम्नि प्राप्त हो ।

अपने व्यक्तिगत जीवनमें मुहम्मद साहब बहुत सीख्यपूर्ण और दमामु नवा परैतरान कुमारीस भी अधिक सत्करम" थे । अपनेसे छोटेके प्रति तो वे बिनाय रूपसे लम्बाधीक थे । अपने नीकर अनसको तो सायर ही सन्तोलेन कमी डाटा हो । वे बच्चेसि प्रेम करत थे और साप कमी नहीं देते थे ।

अरबने उस समय स्त्रियों और दासोंके साथ बड़ा अत्याय होता था । मुहम्मद साहबने अपने अनुयायियोंको आज्ञा दी कि वे इनके प्रति अच्छा बर्ताव करें । उन्होंने बानबर्तोंके अधिकारों पर भी जोर दिया और बानोह प्रमोदके लिए भी यही नीतिनिमाको निम्न बताया । उनकी सिखा थी कि किसी भी बाननारके साथ चाहे वह पम्प हो या पत्नी निर्दयता नहीं करनी चाहिए, क्योंकि सभी इस बीबनके बाब वृशक पास बापस आयवे । उन्होंने आज्ञा दी कि निम्नाना माउनवाके निम्नानकी अपह नीतिव बिड़ियोंका उपयोग न करें ।

निस्सन्देह कुपन रकात्मक मुठ और अम्मादीके बिस्व मुठकी आज्ञा देता है । मुहम्मद साहबन स्वयं रकारमक मुठ किम्य और हारे हुए धनुओंको अम्माकर दिया । इसके अतिरिक्त कुपनमें कुछ ऐसे स्वय भी हैं जो यह प्रबलित करते हैं कि मुहम्मद साहब हिंसाकी अपेक्षा अहिंसाको अम्मा और बुवाई पर बिजय पानेका अधिक अच्छा उपाय समझते थे । उन्होंने कहा "कुपनको उसक डारा हटाओ जो उससे (कुपनसि) अधिक अच्छा है ।"

उन्होंने बल-प्रयोग द्वारा बर्म-परिवर्तनकी आज्ञा नहीं दी । उन्होंने कहा "बर्मसे बल-प्रयोग नहीं होना चाहिए । ठीक मार्ग गच्छ (मार्ग) से स्वय ही स्पष्ट है । लेकिन अगर बुझाकी नहीं मनी होती तो दुनियाके सब आवसियोंने एक ही मन्त्रहबको माना होता । वह क्या नू उनको इस बात पर मन्त्रुर करेगा कि वे तेरे बर्मको मार्ग ? कोई आरमी बिना बुझाकी अर्को बर्मको मान नहीं सक्ता ।" एकमात्र उपाय जिसकी उन्होंने आज्ञा दी था उपदेश । उन्होंने बारिक सहिष्णुताके पिछान्तकी और सब आधियों रंगों और बर्मोंके मनुष्योंके भाईपारेके आरसीकी सिखा दी ।

१ पी डी एल आम्पटन मुहम्मद एब्द हिज पावर, पृ १४९ ।

२ कुपन ६।३८ वही २२।३९ और २।१९०-९३ वही २८ ।

९८ ५।१२७ १०।१२७ २३।१९६ वही २।१५६ वही १ । १९९ ।

३।१९ ९।१ ८ १६।१३८ २५।२२ १३।८ २२।४१ इत्यादि ।

३ नीयर रेकिजस ऑफ मैगनाईड पृ २२६ ।

चीन

चीनमें भी अहिंसा की परम्परा दीर्घकालीन है। गुरुओं पर्यन्ति हड़ताल व सुपरिचित गलत रहा है और ईसा ५४६ वष पूरु भी चीनमें अहिंसा की गम्भीर प्रस्ताविका इतिहास मिलता है। चीनक तीनों धर्म—कन्फुशियस व लाओ धर्म और बौद्ध धर्म चातिप्रिय ह।

कन्फुशियस (ई पू लगभग ५५१-४७८) व अन्य विचारकों द्वारा ही हुई पद्य-वीरता और बकिशनकी प्रगति-सम्बन्धी मूलमें जनको मुक्त रखा। इनक मनमें मातृमूर्त मृत्युकी अवस्था सामञ्जस्यपूर्ण गवमपूर्ण जीवन अधिक प्राथ है। कन्फुशियसका स्वतन्त्र-नियम जो सब प्रकारके मानवीय सम्बन्धोंका आधार है पारम्परिकताका मिटान है। पारम्परिकताका अर्थ यह है कि मनुष्योंको दूसरोंके साथ रीति धर्म नहीं करना चाहिए, रीति व चाहत है कि दूसर उनके साथ न करें।

कन्फुशियसको व्यक्तिगत सम्बन्धोंमें हिंसा मान्य न थी। मैनि व मानुहिक हिंसाके विरोधी न थे। वे मैनाकी शासनकी तीव्रता आरम्भना मान्य थे। उन्होंने चीनके राजा वसुधे प्रवर्तन सार्वजनिक इस मिटानकी भी समझ माना कि बुद्धिक बरत प्रताई की साथ। उनक मनन वर्गका जवाब साथ है। इस प्रकार पछि उन्होंने व्यक्तिगत सम्बन्धोंमें बरत लेनकी प्रवृत्ति को त्याग बनाया तबिन प्रथम बुद्धिको जीवनकी निम्ना उन्होंने नहीं थी।

कन्फुशियसक समकालीन लाओ-तु विचारों आराधनाकाही विचार जारी और शान्तिवादी धार्मिक रहा गया है और तबकी गिनात धर्मों आनुतिर लाओ मनके मनमें विद्यमान ह। कन्फुशियसमें ज्ञान व मन है। आपानके प्रति वैदिक प्रतिक्रियाये है अहिंसाके विचार पर पर धर्मात् इस गिनात पर और देते है कि बर्तका प्रथम जीवन चाहित। लाओ का अर्थ है धर्म। लाओ-तु वनगाव मनुष्यका परम धर्म है कि लाओ को, वा अन्तर और गिनाते विरहीत अन्तरका अन्तर मार्गमीय मिटान है चीन और अन्तर अन्तरक वर। अन्तरका अर्थ है यह की जीवनको विना दना और वर्तक वरते प्रताई बना। इस प्रकार चीनमें अन्तरात्मक शांति (हिंसा) अन्तिमोक्त मिटानका प्रतिफल रिया। मैनि नहीं गिना वैदिक अन्तरों व वैदिक नहीं और अन्तर दान विचार नहीं गिना कि इस गिनातका प्रभाव अन्तरात्मक अन्तरात्मके विना प्रभाव की बनता है।

पिछले कुछ दिनोंमें चीनग जनक बार इंग्लैण्ड और जापानके विरुद्ध आर्थिक बहिष्कारका प्रयोग किया है। चीन आग युद्धविरोधी देश नहीं है, लेकिन वह आजादक राष्ट्रीयतावादीसे भी मुक्त है।

यूनान और रोम

प्राचीन यूनानमें महर्षि सुकगुप्त सत्याग्रही थे। उन्होंने सत्यके दम्भेपणकी और अपने देशवासियोंके अन्धविश्वासोंके बहिष्क प्रतिकारकी छोड़ देनकी अपेक्षा बिपके प्यालेको स्वीकार किया।

उनके शिष्य प्लेटोका कहना था कि सृष्टि पाश्चात्तिक सन्तिके ऊपर बहिष्काकी विषय है। प्लेटोके अनुसार हिंसासे विश्रुंखलताकी उत्पत्ति होती है। रिपब्लिक नामकी विख्यात पुस्तकमें प्लेटोने योद्धाओंके बर्नको शार्पनिकोक बाइ रखा है।

स्टोइक शास्त्रिक एपिकटेस और मारकस अरेनियसने स्पष्ट रूपसे वैयक्तिक मामलोंमें बराइके (हिंसा) अप्रतिरोधके सिद्धान्तका प्रतिपादन किया। परन्तु वह सिद्धान्त युद्ध और अपराधक इन्हके सम्बन्धमें प्रयुक्त नहीं किया गया।

इससे पूर्व पांचवीं सदीके प्राचीन रोममें बहिष्कारक असह्योपका एक स्मरणीय दृष्टांत है। सीपियस प्लेबियन बर्ाने संघठित बहिष्क हिंसाके द्वारा सीपक पैट्रियन बर्नको राजनैतिक और आर्थिक अधिकार देनके लिए विवश किया।

यहूदी मत

यहूदियोंकी बर्न-मुस्तक ओरुड टेस्टामेण्टमें ऐसी शिक्षामीका बाहुस्य है जो आज बहिष्काके आन्दोलनकी विरासत है। पेन्टाट्यूककी कुछ शिक्षाएं अस्मैखनीय हैं यदि तुम अपने शत्रुका भटकता हुआ बैक या बन्धा निकल जाय तो तुमने निरक्षय ही उसे शत्रुके पास फिर वापस लाना चाहिए।”

यदि तेरा शत्रु भूखा है तो उसे खानेको रोटी दे और अगर वह प्यासा है तो उसे पीनेको पानी दे।

यदि तेरा शत्रु अशक्त हो तो तू प्रसन्न न हो और यदि उसे ठोकर द्यो तो तू हृदयमं हर्षित न हो।

बूना मनकोको ठकसाटी है लेकिन प्रम सब पापोंको डक केठा है।

१ सी एम कैस ग्रीन-बाबोलेण्ट कोअर्डन पृ ३४४१।

२ जार्ज कान्फेस्ट ऑफ बायोलेग्य पृ १३-०७।

३ एक्सीडस २३४ प्रोवर्ब्स २५-२१ २४ १७ १०-१२।

यहूदी मतके उत्तरकाफीन धर्मग्रन्थों—मिलता उसकी टीकाओं और टास्मुर—ने इस परम्पराको जीवित रखा।

प्राचीन यहूदी जातिके बारेमें प्रोफेसर डब्ल्यू ई हॉकिंगन लिखा है उस (जाति) के बारेमें एक सुदृढ़ धार्मिक आस्थाके कारण यह सम्भव हो सका है कि उसके सार्वजनिक मामलोंका संवादन एक अनौपचारिक अहिंसक रीतिसे और बल-प्रयोगके बिना हुआ। और यद्यपि उसकी पुनरावृत्ति नहीं हो सकती उसका नैतिक समानुस्य घोषा जा सकता है। लॉर्ड एस्टन लिखते हैं इजरायल निवासियोंका शासन एक संघ या त्रिमूर्ते अस्तित्वका साधन राजनैतिक सत्ता नहीं परन्तु जाति और धर्मकी एकता थी और जो शरीर-व्यक्ति पर नहीं परन्तु एष्टिक प्रवृत्ति पर आधारित थी।^१

यहूदियोंके धर्मग्रन्थोंमें अहिंसाका महत्त्वपूर्ण स्थान अवश्य है, फिर भी बहुत समय तक यहूदिया पर जो निर्दोषतापूर्ण अन्याचार हुए हैं उस कालमें यहूदियोंमें अहिंसात्मक प्रतिरोधके सिद्धान्तका माननेकी प्रवृत्ति दिखाई नहीं पड़ती। अपन पड़ोसी राज्योंके प्रति इजरायलका दृष्टिकोण युद्धात्मक और अनेक अवसरों पर आक्रामक भी रहा है।

ईसाई धर्म

ईसाई धर्मकी उत्पत्ति यहूदी धर्ममें हुई और ईसाने कहा कि उनका सिद्धान्त ब्लोड टेस्टामेन्टके धर्मप्रवक्तृत्वोंकी पिछा अर्बान् प्रेमका नियम ही है। ईसाने इस नियमको पारस्परिकतासे स्वरूपे अप्रतिगोच और सुजनारमक प्रवीजनके स्तर पर उठाकर नैतिह दृष्टिकोणसे उसको नास्तिकारी और जाया पकट करनवाका बना दिया है। उनका बार बार दुहराया हुआ पद्य तुमने सुना है कि प्राचीन धर्मप्रवक्तृत्वोंने किस प्रकार यह कहा है केविन मैं तुमसे कहना हूँ उनकी पिछाके जायापकट कर देनपासे प्रभावकी स्पष्ट करते हैं।

ईनामनीह और उनकी शिक्षाएं गांधीजीके ज्ञानाग्रही समानता एक महत्त्वपूर्ण स्रोत हैं। गांधीजीन एक बार अपने मित्र जे जे डोक धाइसे कहा था कि म्नु टेस्टामेन्ट और विगपकर पत्रकी पर्यपिता न ही बागवतमें उनका हृदयको जायाग्रही उपपुक्तता और मूस्यक प्रति आपुत किया। गीताने इस पाठका महत्त्व कर दिया। और टॉल्स्टोयक रि रिगम बौट पौट इस विराम पृ धम्बने इसको स्थायी कर दिया। बारमें गांधीजीके ऊपर रक्तिन

१ हॉकिंग येन एण्ड दि स्पेट पृ ९३ और उनी पृ ७ पर लॉर्ड एस्टनका उद्धरण।

२ मयमरे कथ दु हिन्दी पृ ९९।

कोरो और इस्वीयके निष्क्रिय प्रतिरोध आन्धोलनका भी प्रभाव पड़ा। पामोबी ईसाको सत्याग्रहियोंका घिरताज मानते हैं। उनका कहना है कि यदि केवल पर्वतकी बर्मसिखा और उसके उनके अपने भाष्यको स्वीकार करनेकी ही बात होती तो अपनेको ईसाई कहनेमें उनको जरा भी संकोच न होता।^१ गांधीजीके अनुसार पर्वतकी बर्मसिखा उसके लिए संपूर्ण ईसाई बर्म है जो ईसाई जीवन बिताता चाहता है। वे पर्वतकी बर्मसिखा और गीतामें कोई भेद नहीं देखते। पर्वतकी बर्मसिखा जिसका वर्णन बिभारमक बंगसे करती है उसीको मगनगीता वैज्ञानिक सिद्धान्तके रूपमें उपस्थित करती है।

मान लीजिये आज यदि मैं गीतासे बर्णित हो जाऊँ और उसके सम्पूर्ण विषयको भुल जाऊँ, परन्तु मेरे पास पर्वतकी बर्मसिखा भी एक प्रति हो तो मुझे उससे वही आनन्द मिलेगा जो मुझे गीतासे मिलता है। उनके अनुसार ईसाई बर्मकी विशेष देन उसका सक्रिय प्रेम है। कोई अन्य बर्म इतनी दृढ़तासे नहीं कहता कि ईश्वर प्रेम (कप) है और ग्यु टेस्टामेन्ट इस शब्दसे भरा हुआ है। किन्तु ईसाइयोंने अपने बुढ़ोके द्वारा इस सिद्धान्तका निवेश किया है।

निस्सन्देह बाइबलमें बर्णित ईसामे सम्बन्धित कुछ घटनाएँ और उनके कुछ कथन पूरी तरह अहिंसक नहीं लगते। इनके दृष्टांत हैं मूसा-विनिमय करनेवालोंको मन्दिरसे भगानेके लिए कोड़ेका प्रयोग (जॉन २, १५) सुमरोका विनाश (स्मूक ८, २६, १४) लकनार मोच खेनेकी आज्ञा (स्मूक २२, ३९) बलवान सख्तन मनुष्यका कथानक (स्मूक ११, २१) और ईसाका यह कथन अच्छा होता यदि उनके गलेमें बम्बकीका पाट डाल दिया जाता और उसे पहले समुद्रमें डबा दिया जाता। (मैथ्यू १८, ९)।

हो सकता है कि इन अहिंसक न लगनेवाले ईसाके कथनों और उनके जीवनकी घटनाओंमें उनके सिप्योंकी सपारण प्रक्रियाके कारण कुछ हेरफेर हो गया हो। फिर इन कोड़ेस सज्जिब हिंसानुमात्र सख्तनोके विपरीत ऐसे दृष्टान्तोंकी अधिकता है जिनमें उन्होंने सार्वत्रिक सज्जिब प्रयोगकी निन्दा की और प्रेमके या अतिरोधके नियमकी सिखायी। इनके अतिरिक्त उनके कथनोंसे अधिक महत्ता है उन कार्योंकी जो उन्होंने अपने जीवनमें और मृत्यु द्वारा किये। उनका जीवन मानवताके प्रभुके लिए सटोर कष्ट-सहनकी कथा है। धार्मिक सचार्के जीवनके प्रारम्भमें जब उन्होंने सार्वत्रिक सज्जिब तयाय कर दिया और गीताका आधिपत्य मानन इनकार

१ एड्मंड महारथ गांधीज आइडियाज पृ. ९१।

२ य. इ. ११-१२-११ पृ. ४२ २२-१२-२० पृ. ४२५।

तया बार ऊपर उद्गुन पृ. ११।

कर दिया अन्दरे साथ बिस्वामयान हान मुकदमा चरान और मूकी पर जीवनदा गौरवपूर्ण अन्त होने तक उम्हारे घुसईको जीवनदा ईसाई माफता — प्रेम और अद्वितीयकी दृष्टिदा — प्रार्थना किया।

दोमाकी मगूब मितावा शोन है उमाकी भगवानके गाबनीम प्रमदुय
पिपुव और मानवक भागुपनी धारणा । मीमा ओम्ह टम्टामम्ह बा भागोको
उदुन करे ॥ तुम भान म्मम्ह प्रम करना हागा और तुम बन
परोनीमे भाने ममान प्रम करना हागा । मीमा कहन है कि शोन आदर
एक-दूगरेक गमान है और पयप्रवादावा और मन्मन समविधिपोंका भाषा
है । इन भाषाका दोमाका बहुमुख्य देन उनक मन मन्मने प्रकट हारा है ।

तुमने मुझा है कि वह बड़ा गया है तुमने अपने पान्थाने प्रेम करना
होना और अपने पान्थ पाना।

मेदिन में तुमसे रहना हुआ कि मैं शत्रुओं से शय करी आ तुम्हें
 शान्त है उनको तुम आशीर्वाद का जो तुमसे पूजा करें उनका माय प्रकाश
 करा और जो तुम पर शत्रुता करने और तुम्हारा दुर्जननाशक दुर्जननाश
 करें उनसे किए प्रायश्चित्त करो

शिवम तुम स्वयमेव अपने विचारों गिरा बन गया बघोरि बह
बन्ना गुरु कच्छे और बने बान्नी पर प्रकाशित करना है और स्यादी और
अस्यादी दोनों पर बर्ग बरखाया है।

॥॥ प्रसार ईशान प्रेमरसो ग्यामादिष्ट प्रबुद्धिर तन्म बाधपूर्ण प्रो
बन्धन नत नर उग दित्या है ।

[illegible]

ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰੀ ਦਰਦ-ਲਾਗੇ ਮੇਂ ਰਹਿ ਲਾਗੇ ॥

मन्त्रा मन्त्रा है मन्त्र मन्त्र है हि मन्त्रा मन्त्रा मन्त्र मन्त्र
मन्त्रा मन्त्रा

[illegible]

“और अगर कोई तुम्हारे ऊपर मुकदमा चलाकर तुम्हारा कोट भी छीन ले तो उसको अपना सबाबा भी ले लेने दो।

और जो कोई तुमको एक मीस बनने पर मजबूर करे, उसके साथ दो मीस जाओ।^१

अहिंसात्मक प्रतिरोधका सर्वश्रेष्ठ वृत्तांत उसका आदर्श हमको मिलता है। सुखी पर बड़े हुए ईसाके द्वारा अपने सत्तानवालोंके लिए भगवान्‌पै की यई क्षमा-वाचनाकी इस प्रार्थनामें “पिता उन्हें क्षमा कर, क्योंकि वे नहीं जानते कि वे क्या करते हैं।

यह समझना नितांत भ्रमपूर्ण है कि ईसाका प्रयास आन्तरिक नैतिकताकी उपमन्त्रि पर केन्द्रित था और उन्होंने सांसारिक बावोंको राज्य-शासनके निर्वारणके लिए छोड़ दिया था। उन्होंने न तो समस्त राजनीतिका निराकरण किया और न सामुदायिकके विपरीत केवल वैयक्तिक मामलोंमें अहिंसक प्रतिरोधकी शिक्षा दी। ईसाने कहा “मैं हूँ मार्ग सत्य और जीवन और सत्य मार्गका प्रभाव आवश्यक रूपसे जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें प्रकट होना — यह क्षेत्र सामाजिक हो या वैयक्तिक नैतिक हो या आध्यात्मिक। अपविस्त्रे प्रबोधन बेस्वकेममें घुसने तथा कयाफस और पाइलटके सामने मुकुबनेके कथानक इस बातकी स्पष्ट करते हैं कि ईसा अपनेको मसीहा मानते थे। वास्तवमें उनके विरुद्ध यही आरोप था और उन्होंने इसको पाइलटके सामने मान किया था।

परम्परागत यहूदी धारणाके अनुसार मसीहा जातीय नृत्ता और वासक होना जो रोमके आधिपत्यको हटाकर यहूदी स्वतन्त्रताका पुनर्स्थापन करेगा। मिस्रिह् ईसाने इस जातीयतावादी धारणाको प्रतिफलित करनेका प्रयत्न किया लेकिन उन्होंने कहा कि उनका राज्य इस संसारका न था। उन्होंने नितांत सूखरे प्रकारके राज्य क्रान्तिकारी सिद्धान्तकी शिक्षा दी। उनकी योजना यह थी कि यहूदी हिंसाके विचारोंको छोड़ दे उनकी स्वर्गीय राज्यकी प्रेम और अहिंसाकी पद्धतिसे सन्तुष्टोंको मिश्र बना दें और इस प्रकार उनके आदर्श राज्यकी स्थापनामें सहायक हों। प्रतीत होता है कि उनकी पद्धतिमें यह सम्मिश्रित था कि रोमन साम्राज्यके साथ वहाँ तक सहयोग किया जाय जहाँ तक कि उससे लोक-कल्याण हो। इसीलिए उन्होंने साइमनको अपना और उसका कर मवा करनेकी आज्ञा दी थी। यही अर्थ उनके इस कथनमें भी समिहित मामूम होता है। शासक-सर्वधी कर्तव्योंको शासकके प्रति पालन करो और ईश्वर-सर्वधी कर्तव्योंको ईश्वरके प्रति। प्रकट है कि ईश्वरके प्रति अपने

कठम्योंको मुखाकर, जीविष्यका विचार न करके सरकारकी प्रत्यक्ष आज्ञाका पालन ईसाके उपयुक्त दायोंका अर्थ नहीं है। ईसाने स्वयं राज्य और परंपराके अत्याचारका प्रतिरोध किया। उनका कहना था कि परम्परा मनुष्यके लिए बनी है न कि मनुष्य परम्पराके लिए। यत्रदियोंने उनके अहिंसात्मक मार्ग पर चलनेसे इनकार कर दिया। इस पर ईसाने अपनी गिराया बहुत हृदय-स्पर्शी दायोंमें व्यक्त की।

जैसा कि एच जी वेल्सने लिखा है, ईसाके प्रति जिये मय विरोधसे और उनके मुकदमे और उनकी सजाकी परिस्थितिस यह स्पष्ट है कि उनके समकालीन मनुष्योंके लिए उनके मिश्रणका अर्थ या मानव-जीवनके सब क्षेत्रोंमें आमूल परिवर्तन। इस प्रकार ईसाका जीवन-काय था एक मार्मिक सिद्धान्तका प्रचार और यही उनकी मृत्युका कारण भी था। इस बातसे इनकार करना कि उनका मार्ग व्यक्तिगत और सामूहिक रूपसे सबके लिए है उनके सिद्धान्तके मौलिक भावसे मुख भीड़ना है।

ईसाके बाद

यद्यपि ईसा और उनके शिष्योंन युद्धसे डारेमें कुछ नहीं कहा लेकिन यह स्पष्ट है कि तत्काल मसीह(क्रैम)के मेक नहीं गयी। प्राचीन कालसे ईसाइयोंन हिंसाको त्याग बनाया और रोमन फीजमें यही हिनम इनकार करनेके कारण कठोर दण्डोंका स्वागत किया। लेकिन थोड़ा दिन बाद जर्चने सैनिक सत्ताके सिद्धान्तको मान लिया। जीजी मरीक प्रारंभमें रोमन सम्राट् कंस्टेंटानन ईसाई धर्मको धीरे-धीरे अत्याचारोंमें मुक्त करके राज्यधर्म बना दिया। मनु ३१४ ई में इज्जतवाचक जचन यह नियम बना दिया कि साम्राज्यकी सेनाओंकी छोड़कर माग जालवालोंका जामिक अहिंसाकार किया जाय और सबसे साधारणत ईसाई पादरी फीजोंके साथ रहन मये। यह परम्परा आज भी जीवित है और इसमें प्रकट होता है कि ईसाई धर्मोंमें पादरियोंमें जाग की जाती है कि वे मैनाको माधीबाँध बकर नैतिक दृष्टिकोणम अर्नी कलमवाये बहमर्त्ये रूपमें काम करें। यह अर्थपूर्ण है कि जचका यह नैतिक पनन उनकी राज्यनैतिक स्थिति प्राप्त बरम पर ही हुआ।

मध्यकालीन यूरोपमें ईसाई धर्मने धर्मयुद्धोंको महता की। लेकिन बहुत ही मध्यकालीन ईसाई मध्यकालीन युद्ध और हिंसाके समझीना करनेम इनकार किया और उनका उग्र विरोध किया। इन मध्यकालीनमें मकर ये अतिब्रह्म बाबोइ मोराड पान्डीगियन देनोमान्ट इत्यादि।

१ पुष्टान्तक लिए सैनिक स्पूक १३ ३४ और २३ २८-३ ।

२ एन माउन्टाइन हिन्नी और दि बर्डे ५ ५३१ ३२ ।

सोल्हवी सताब्दीके प्रारंभमें इरेमसने हिमाकी चारणाकी मित्रा की ओर उसठ स्वाग पर समझाने-बुझानकी पद्धति पर ओर दिया।

सोल्हवी सताब्दीक एक क्रांतीमी सेरक एसी ईसाबोरीक एव मउ मोंफ नामटरी सविन्युड का बोरो टास्टीय और मय्य विचारकों पर गहरा प्रभाव पड़ा। उसका मत है कि शासकोंकी सत्ता जनताके आज्ञा-पालन पर आधारित है और इसका स्वयं दारीरिककी अपेक्षा नैतिक अधिक है। उसका आधार हिंसा पर उतना नहीं होता जितना आधर अर्बाइ सासरोके शासन करनक अधिकार्यम ओलीक विद्रोह पर होना है।^१

इस समय यूरोपमें बहुतसं अनाबीप्टिस्ट ईसाई सम्प्रदाय किसी भी परिस्थितिमें प्रयुक्त हिंसाका विरोध कर रहे थे। इनमें स कुछ सम्प्रदाय मुकबमोसे और राजनतिक कार्योंसे बलग रहते थे। उनके मउसे तत्पत राजका आधार हिंसा है और इसलिए राज्यसे संबंध रखनेवाले कार्योंमें भाग नहीं लेना चाहिए। इन सम्प्रदायोंन अपन हिंसा-विरोधी विचारोंके कारण बहुत मुसीबतें संलीं। उनमें स कुछ ती समाप्त हो पये और कुछ अमरिकाम जाकर बस गये।

स्केर्चर्स

सन् ११९ में जॉर्ज फॉक्सने स्केर्चर्सकी विख्यात सोसाइटी मोंफ फेड्स (मिच-समाज)की नीव डाली। फॉक्स विधिमत पेन और वास्को युद्ध-विरोधी स्केरर-सिखाओंके प्रतिपादक थे। स्केररोंके लिए युद्ध-विरोध और (हिंसक) अप्रतिरोधका आधार यह मान्यता है कि प्रत्येक मनुष्यका पय प्रवर्धन आंतरिक प्रकाशके द्वारा होता है। इस अन्तर्धर्मितिकी स्थिति बाइबलमें भी ऊंची है और मनुष्योंमें उसके अस्तित्वके कारण किसीको भी उन्हें मजबूर करनेका अधिकार नहीं। किंतु अधिकार अनाबीप्टिस्ट सम्प्रदायोंके विपरीत स्केरर राजनीतिमें भाग लेनके विरुद्ध नहीं हैं। बूधरी और असोककी तरह उनकी प्रवृत्ति विनायक है। उनका कहना है कि ऐसा प्रयत्न करना चाहिए जिससे राजनीति आध्यात्मिकताके रंगमें रंग जाय उसकी हिंसा दूर हो जाय और राज्यका संचालन अहिंसा-मार्गसे हो। युद्धके संबंधमें भी स्केर्चर्सकी शैल केवल निपेवात्मक ही नहीं है। वे केवल पैना-संबंधी कार्योंमें सहायता देनेसे इनकार ही नहीं करते बल्कि विनायक रंगसे यह भी प्रयत्न करते हैं कि शान्ति बनी रहे और लपड़ोंका पैसका पंचायतों द्वारा हो।

१ लाइटकी ऊपर उद्धृत पुस्तक पृ १५।

२ बील्ड हिस्ट्री ऑफ पीप पृ ३१।

३ केसकी ऊपर उद्धृत पुस्तक पृ ९२ ९३ ९७।

एक सुराई है। उन्होंने सातवें मिडायनकी सिखा भी जिसके अनुसार सरकार निष्क्रियता अपनाई असाहयोगके द्वारा जीती जा सकती है।^१

बोरो

गांधीजी पर अमेरिकाक प्रसिद्ध अराजकतावादी हेनरी डेविड थोरोके कार्यों और विचारोंका बड़ा प्रभाव पड़ा है जिनका वास्तविक विरोधमें कर देनसे इनकार कर दिया था। थोरोने ही "सिविल डिस्ओबीडियन्स" (सविनय कानून भंग) शब्दका प्रयोग सबसे पहले सन् १८४९ में अपने एक भाषणमें किया था। किन्तु गांधीजीने सविनय कानून-भंगकी अपनी कल्पना थोरोके लेखोंसे नहीं ली। उन्हें सविनय कानून भंग पर सिखा थोरोका निबन्ध मिला उससे पूर्व दक्षिण अफ्रीकामें सत्ताका प्रतिरोध काफ़ी आगे बढ़ चुका था। उस समय यह आन्दोलन पवित्र रेजिस्टेन्स के नामसे पहचाना जाता था। अपने अंग्रेज पाठ्यको सत्याग्रहकी सझाईका राज्य समझानेके लिए गांधीजीने थोरोके पुस्तक प्रयोग सिविल डिस्ओबीडियन्स (सविनय कानून भंग) का उपयोग करना आरंभ किया परन्तु उन्होंने देखा कि सिविल डिस्ओबीडियन्स शब्द भी इस सझाईका पूर्ण अर्थ नहीं दे पाता। इसलिए गांधीजीने सिविल रेजिस्टेन्स (सविनय प्रतिरोध) शब्दको अपना लिया।

संक्षेपमें थोरोका सिद्धांत यह है कि जिन मनुष्यों और संस्थाओंसे मछाई हो उनसे अधिक-से-अधिक सहयोग और जिनसे बुराईको प्रोत्साहन मिले उनसे अधिक-से-अधिक असाहयोग करना चाहिए। किन्तु गांधीजीके विपरीत थोरोने वास्तविको हटानेके आन्दोलनमें अमेरिकन सरकारके विरुद्ध निष्क्रिय प्रतिरोधको ही नहीं सशस्त्र (हिंसक) प्रतिरोधको भी व्यापोगित बताया। थोरोका विश्वास था कि मनुष्यकी प्राकृतिक प्रवृत्तियाँ मछाईकी ओर हैं और प्रत्येक परिस्थितिमें मनुष्यको अपनी अन्तःकारणके फैसले पर चलना चाहिए। थोरोका ध्येय समाज राज्यरहित समाज है।

रस्किन

गांधीजीके विचारोंके निर्माणमें जॉन रस्किनकी अमूल्य विस वास्तु (सर्वोच्च) नामकी पुस्तिकाका बड़ा प्रभाव पड़ा है, विशेषकर उसमें वर्णित धार्मिक परिश्रमके आधारोंका। गांधीजीने इस पुस्तकको दक्षिण अफ्रीकामें पढ़ा था और इससे जो सीख सिखाएँ उन्हें मिली वे ये हैं

(१) व्यक्तिगत हित सबके हितमें सम्मिलित है।

(२) सबको अपने कार्यमें जीविकोपार्जनका समान अधिकार है इसलिए बकौतके कार्यका नहीं मुख्य है जो नार्थके कार्यका है।

१ काष्ठकी ऊपर उद्धृत पुस्तक पृ १९१।

२ गांधीजीका फोर्ब्सरावको सिखा पत्र ता १०-९-१९।

(३) परिष्कृत जीवन अर्थात् किसानका और मजदूरका जीवन ही मनुष्योचित जीवन है।

रस्किनकी एक दूसरी पुस्तक 'अजम ऑफ बाइबल ऑरिजिन्स' (बगसी पैतृमोक्षा लाभ) गांधीजीको बहुत प्रिय थी।

गांधीजीके बहुतसे विचार रस्किनके विचारोंसे मिलत-जुलते हैं। दोनों आत्माको परम तत्त्व मानते हैं और मनुष्य-स्वभावकी बगछाईमें विश्वास करते हैं। दोनों बुद्धिकी अपेक्षा चरित्रको अधिक महत्त्व देते हैं। दोनों राजनीति और अर्थशास्त्रको नैतिकतामय बनाना चाहते हैं। दोनों राजनैतिक सुधारकी अपेक्षा सामाजिक नव-निर्माणकी प्राथमिकता पर जोर देते हैं। दोनों बड़ी मसी-नोंको अधिश्वासकी दृष्टिसे देखते हैं और यह चाहते हैं कि उनका उपयोग यह करना ही पड़े तो इस प्रकार होना चाहिए कि उनसे मनुष्यकी बासताकी नही स्वतन्त्रताकी बुद्धि हो। दोनों इस बात पर चार देते हैं कि पूँजीपतिको अपने मजदूरोंके प्रति एक बुद्धिमत्तापूर्ण पितृमुख्य दृष्टिकोण अपनाना चाहिए।

रस्किनके पुरे कार्लोसका कहना था कि प्रत्येक मनुष्यके मताधिकारका अर्थ है जोड़ों कुत्तोंका अधिकार। कार्लोसकी तरह ही रस्किनका भी एक नैतिक धारणा है सर्वश्रेष्ठ बुद्धिमानका शासन। रस्किनका विश्वास बनतब-बाबमें नही परन्तु बृहत् मनुष्योकी और कभी कभी तो एक मनुष्यकी औरोंकी अपेक्षा सर्वकारीन श्रेष्ठता में है। उनका मत है कि इन श्रेष्ठ मनुष्योंको शासक बनाना चाहिए, जिनसे वे अपने ज्ञान और बुद्धिमत्तापूर्ण संकल्पसे साधारण मनुष्योंका पथ प्रदर्शन करें, उनका नेतृत्व करें, बबरार पक्ष पर उनको विश्वास करें और अपने आधीन रहें। रस्किन इस प्रकार सिद्धान्ततः अहिंसाके पक्षमें नहीं हैं। लेकिन साथ ही वे बरदा केने और रणक विप्लव हैं और

१ आत्मकथा भाग-४ अ १८ पृ २६।

२ अपने गुरुकी तरह और गांधीजीके विपरीत रस्किन जनताको अधिश्वासकी दृष्टिसे देखते हैं। एक बार म्यासगो विरुद्धविद्यालयक विद्याविपक्षि-सन्तोंने कहा था आपका राजनीतिज्ञ ज्ञान ही सबब है जिसने मुझे पकड़ने।

मे उदाहरणवाक्य उसी प्रकार मुझा करता हूँ जैसे पीतानस। अब इफ्रेडमें केवल कार्लोस और मे ही ईश्वर और रानी (विक्टोरिया) के पक्षमें हैं। — दि वर्म ऑफ रस्किन भाग-१४ पृ ५४८-४९।

३ मार्कर पीकिटिबल नोट फ्रम स्टेम्पर दु दुटे पृ १९३। रस्किनके अनुसार प्रत्येक महत्त्वपूर्ण अगमें ठीक राय बहुमतकी नही एक मनुष्यकी होती है। रस्किनके अनुसार प्रत्येक आवश्यक कार्यवा संवासन इस समारार, सम्मानपूर्ण और सहृदय मनुष्यके हाथमें होना चाहिए। — दि वर्म ऑफ रस्किन भाग-३१ पृ ५५।

ईसाई सम्मता ईसाई होनेका दावा तो करती है, लेकिन बल-प्रयोगके द्वारा मुरझाकी भी छूट देती है। टॉस्टॉयका विश्वास है कि ईसाई सम्मता ईसाई होनेका दावा करती है और बल-प्रयोग द्वारा मुरझाकी छूट भी देती है इसलिए वह परस्पर विरोधिनी हिंसा और अहिंसा दोनोंका अधिष्ठान स्वीकार करती है। प्रेमके नियममें अपवादकी युक्तान्त नहीं "समिए" वह नियम तो इस सम्मताम जाकू ही नहीं है। वास्तवमें इस सम्मतामें एक ही नियम है, वह है सबसे अधिक अधिकारवादीका नियम। टॉस्टॉयन राज्य और उसकी संस्थाओंका—न्यायालयोंको पुनर्दिष्ट और फौजको निर्या सम्पत्ति और पूँजीवादको तथा म्कम्बोंको भी—रद्द कर देता है क्योंकि य सब प्रेमके नियमके विपरीत हैं। वे बल-प्रयोग टैक्स देने और अनिवार्य सैनिक सेवाके विरोधी हैं। उनका मत है कि संगठित समाजके स्वान पर मनोपचारिक सहयोगकी स्थापना होनी चाहिए, यद्यपि वे आदर्श अहिंसक समाजके विस्तृत विवरणकी चिन्ता नहीं करते।

टॉस्टॉयका विश्वास है कि इस प्रकारके सहयोगके विकासका साधन हिंसा नहीं बल्कि प्रेम अप्रतिरोध और असहयोग है। बलवृत्तिक नैतिक सुधार पर बहुत जोर देता है और लती तथा घातीयक धर्मके गौरवकी निन्दा देता है। टॉस्टॉय वैध विवाहके भी विरोध है क्योंकि विवाहके कारण स्त्री-पुरुष एक-दूसरेको वाचनापूर्णका साधन समझन लगते हैं। अपनी बूझ सोनाटा नामकी पुस्तकमें टॉस्टॉयन स्त्री-पुरुष प्रेमको पौरुष पाप बताया है और पति पत्नीके संबंधको माँ-बापके पवित्र स्नहमें परिवर्तित करनेकी चिन्ता की है।

गांधीजीके मित्र पादरी जे. जे. डोवने गांधीजीकी टॉस्टॉयका चिन्ता बताया है। गांधीजी भी अपनेको टॉस्टॉयका अन्तर्धान प्रशंसन मानते हैं और जीवनमें बहुतसी बातोंके लिए उनसे प्रेरित आशा की है। वे स्मरण करते हैं स्वर्गीय राजचन्द्रने आगे टॉस्टॉय उन तीन आपुनित मनुष्योंमें से एक हैं जिनका मेरे जीवन पर अधिकतम आध्यात्मिक प्रभाव पड़ा है। इनमें तीसरे

१. डोवनी ऊपर उद्धृत पुस्तक पृ. ३।

२. पृ. ६ भाग-१ पृ. ६५।

३. यदि राजचन्द्र संबंधी जीहरी और प्रसिद्ध तीन सुपात्रक बं। राजकम कीटन पर गांधीजी उनके निश्चलम मार्गमें आये और उनके गंधीय आग्रहण निर्मल अहिंस और आत्म-दानकी उपायोंके बहुत प्रभावित हुए। उन्होंने बहुत अवसरों पर पवित्र और नीति उपायोंमें गांधीजीका रूप प्रशंसन किया बिनाशक उन्होंने हिंसु धर्मक अध्ययनमें गांधीजीकी गहनता की। देखिय आत्मकथा भाग-२ अ. १ पृ. ३६३६ और डॉ. ज. एन. एन्डरसन गांधीय चरित्रक मुखमोहक पृ. ३२३-२८।

व्यक्ति उत्पन्न है। गांधीजीने पचास वर्ष पूर्व ब्रिटिश वफादारी टॉस्टॉयकी पुस्तक 'दि किंगडम ऑफ गाड इज विथिन यू' उस समय पढ़ी थी जब वे हिंसामें विश्वास करते थे और संघर्षवादकी उक्तानमें थे। वे कहते हैं कि इससे सम्मयान में मेरे संघर्षवादकी दूर कर दिया और मुझको जहिंसामें दृढ़ विश्वास करनेवाला बना दिया।”

अहिंसाके इन वां महान् आधुनिक सिद्धांतोंके सिद्धान्तोंमें अन्तर्धानीय समानताएं हैं। दोनों सत्यके सतत आगच्छक साधक हैं और अपनी कठोर साधनाके प्रति उनमें अनुपम बुद्धता है। टॉस्टॉयने कहा है, मेरे चेहरेकी मायिका सत्य है जिसे मैं अपने जीवनकी सम्पूर्ण शक्तिसे प्रेम करता हूँ जो सदा सुन्दरी थी है और रहेगी। दोनोंमें आधुनिक सम्प्रदायकी निष्ठा की है क्योंकि उसका आधार हिंसा और शोषण है और वह वासनाओंको प्रोत्साहित करती है और इसलिये अनैतिक है। दोनों दुराहिंसे करनेके हिंसामय साधनोंके विरोधी हैं। दोनों व्यक्तिके सुचारुको उसकी आत्मशुद्धिको समाजके नव-निर्माणका पहला चरण मानते हैं। दोनों आदर्श समाजके विस्तृत विवेचन पर नहीं परन्तु साधनोंकी श्रद्धा पर अधिक ध्यान देते हैं। दोनोंका मत है कि व्यक्तिके नैतिक विकासके लिए स्वयं-प्रधान नैतिकता जीवनकी चरम शरणा छादितिक अम और इन्द्रिय-निग्रह आवश्यक है।

लेकिन गांधीजी और टॉस्टॉयके सिद्धान्तोंमें अन्तर भी है और उसके दो मुख्य कारण माकूम होते हैं। पहला कारण तो यह है कि टॉस्टॉयकी अपेक्षा गांधीजी कहीं अधिक व्यावहारिक हैं। वे जीवनके निकट सम्पर्कमें रहते हैं और अनात्मक बातोंमें सदा समझीठा करनेको तैयार रहते हैं। उनका विचार है कि समझीठा आवश्यक है क्योंकि मनुष्य-जात सत्य साधक होता है। अपने साधनोंकी पवित्रताका उन्हें सदा ध्यान रहता है। किन्तु टॉस्टॉयके विपरीत वे परिवर्तनशील सचाराकी स्थितिके अनुसार अपने कामोंमें हेरफेर करनेकी सदा तैयार रहते हैं। उनका मत है कि आदर्शकी पूर्ण सिद्धि अशुभव है इसलिये जहां तक हो सके आदर्श तक पहुंचनाका प्रयत्न करना चाहिए। दूसरे, गांधीजीकी अहिंसाकी धारणा टॉस्टॉयकी धारणासे थोड़ी भिन्न है। टॉस्टॉयके अनुसार अहिंसाका अर्थ है दूसरेके प्रति किसी भी प्रकारका बल-प्रयोग न करना। गांधीजी प्रेरक हेतु पर जोर देते हैं और उनकी अहिंसाकी परिभाषा है—किसी जीवकी कोपस या स्वार्थपूर्ण हेतुसे आघात या अपट न पहुंचाना। गांधीजीके अनुसार कुछ परिस्थितियोंमें जान केना भी अहिंसा

ही सकती है।^१ जीवनमें बोझी-बहुल हिंसा आवश्यक है इसलिए टॉलस्टॉय जीवनसे विमुख हो गए। दूसरी ओर गांधीजी जीताके निष्काम कर्मके आदर्शके अनुगामी हैं और जीवनके नाशोंमें मनोयोगपूर्वक भाग लेते हैं। इसी कारणसे कारण जिन सामाजिक कुरीतियोंको टॉलस्टॉयने इतनी कुशब्दासे उद्घाटित किया और जिनकी इतनी उग्रतासे निम्ना की उनको सुभारतके अहिंसक साधनोंके विकासमें और उन साधनोंके प्रयोगमें गांधीजी टॉलस्टॉयकी अपेक्षा बहुत अधिक आगे बढ़ गये हैं।

अति आधुनिक काल

टॉलस्टॉयके बाद शान्ति और अहिंसासे संबंध रखनवाली हलचलोंमें बड़ी प्रवृत्ति हुई है। इसका कारण कुछ तो यह है कि अति आधुनिक कालमें युद्धकी विनाशकतामें बहुत वृद्धि हुई है। यह विनाशकता पहलेकी अपेक्षा आज मनुष्य-जातिके अस्तित्वके लिए कहीं अधिक संकटमय बन गई है।

अमेरिकन अराजकतावादी बेंबमिन टर्करके उत्पन्न-वसुनका आधार मेधावी मनुष्यका स्वाभाविक आत्महित है। वे अत्याचार-पीड़ित जनताके लिए निष्क्रिय प्रतिरोधकी सिफारिश करते हैं क्योंकि आधुनिक सरकार हिंसात्मक विद्रोहको तो आसानीसे दबा सकती है लेकिन सैनिक-शक्तिसे निष्क्रिय प्रतिरोधको नहीं पीटा सकती। उनका कहना है कि यदि जनताका पाचवां भाग भी टैंक सेना सेना इत्यादि इत्यादि कर के तो उसको बसूत करके प्रयत्नमें लाकी जनताके लिये हुए टैंकसेना अर्थात् जन व्यवहारे लायका। सरकारकी उनकी परिभाषा है 'बना कमजोर व्यक्ति का बाह्य संरक्षण के अधीन होना। उनके अनुसार जनतंत्र सब मनुष्यों द्वारा एक मनुष्य पर आक्रमण के सिवा और कुछ नहीं है। टर्कर ऐसे समाजसे पक्षमें हैं जिसमें राज्य सरकार बाह्य हिंसात्मक प्रयोग करनेवाले समुदायोंका स्थापन हो गया हो और उनके स्थान पर ऐसी संस्थाओं और समुदायोंकी स्थापना हो गई हो जिनकी सम्पत्ति मनुष्य अपनी इच्छासे स्वीकार कर सके और छोड़ सके। लेकिन टर्करको रक्षासंस्थानोंका यह अविचार मान्य है कि वे आक्रमणकारी व्यक्तियोंके विरुद्ध उन सभी हथियारों और बंदूकों का प्रयोग करें, जो आक्रमणकारी राज्योंमें काम करते हैं। इस प्रकारसे हमनकी आवश्यकता बहुत घट जायगी क्योंकि अब राज्य और उनसे रक्षित व्यापक व्यापक व्यापक प्रयासीना अन्त हो जायगा तो प्राकृतिक रूपसे अपराध भी न होंगे।

सन् १९५६ से और विशेष रूपसे १९९१ से युद्ध-विरोधी आन्दोलन भी और पकड़ रहा है। पिछले महानुजारे पहले सशस्त्र कमजोर सभी राज्योंमें

१ देखिए इस पुस्तकका अध्याय ३।

२ एक दृष्टि कोकर रीसल्ट पोलिटिकल थॉन्स १९८१।

अन्तर्राष्ट्रीय युद्ध-विरोधी संस्था — बार-लेडिस्वर्थ इंटरनशनलसकी गाथाएं थी। पीस-एन्ड्र मूनियन इसी संस्थाकी ब्रिटिश शाखा थी। इन युद्ध-विरोधी संस्थाओं की योजनाओंके पांच मूलभूत सिद्धान्त थे—अन्तर्राष्ट्रीय समझौता निपटारा पंचायतों द्वारा कर लेना, लिये सभियां अन्तर्राष्ट्रीय संस्थाका संगठन अन्तर्राष्ट्रीय विधान-सहिष्णुता निर्माण निराश्वीकरण और आक्रमणकारी राष्ट्रोंके विरुद्ध अन्तर्राष्ट्रीय संस्था द्वारा लगाई जा सकनेवाली पाबन्दीका निरूपण। इन धारितसंस्थाओंने युद्धके विरुद्ध व्यापक प्रचार-कार्य किया लेकिन उनमें दो बातोंके बारेमें मतभेद था। व थी मुख्यात्मक युद्ध और व्यक्तिगत जीवनमें अहिंसाका स्थान। यह संस्केमनीय बात है कि पहले महायुद्धके बाद सन् १९१९ में जब एन्सर्स (सीग ऑफ नेशन) की स्थापना हुई, तो पश्चिममें यह मान लिया गया कि युद्ध विरोधा आन्दोलनके उद्देश्योंमें से बहुतोंकी पूर्ति हो गई। लेकिन सबसे आज तककी अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति इस बातका प्रमाण है कि युद्धोंका निराकरण जो विश्वसातिके आन्दोलनका प्रमुख ध्येय है, वह उस असमर्थ है जब तक वैयक्तिक और सामूहिक जीवनसे हिंसाको दूर करनेका प्रयत्न नहीं किया जाता।

बहुतेरे धार्मिक विचारक जैसे मेजर विचमन रोबर्ट होल्स्ट आर्सेनल में बहुतोंके हस्तके जेवर हथौड़े इत्यादि साधन और साम्यके सामंजस्यकी आवश्यकता पर जोर देते हैं। वे आधुनिक समाजवादकी इस भयंकर भूलको उद्घाटित करते हैं कि उसके ध्येय भी साधन परस्पर विरोधी हैं। सामाजिक नव-निर्माण और सब प्रकारकी हिंसाके निराकरणका समाजवादी ध्येय आत्म-सकल रूपसे मान्यतावादी है। लेकिन इस ध्येयके लिए समाजवाद युद्ध हिंसा और डिस्टेंटर प्रचालीका उपयोग करता है। इन साधनोंके प्रयोगसे बिन प्रयत्नोंकी प्रोत्साहन मिलता है। वे समाजवादियोंके आदर्श समाजके आधारभूत गुणोंके विरुद्ध हैं और इस प्रकार उनका ध्येय सिद्ध नहीं होता।

पिछले महायुद्ध और आक्रामक नीतिस पश्चिममें युद्ध-विरोधी आन्दोलनकी बहुत बढका पहुँचा। युद्ध-विरोधी सिद्धान्तोंसे कुछ अप्रगण्य विचारकोंकी भी आस्था बिग गई और उन्होंने इस बातका समर्थन किया कि जनतन्त्रवादी राज्य प्रचुर माध्यम युद्ध-सामग्री रखें और आक्रमणकारी राज्योंके विरुद्ध सैनिक सहयोग करें। इन विचारकोंमें प्रमुख थे सी ई एम बोड गैरैड रसेल और स्वर्गीय रोमा रोमा। परन्तु इस समय युद्ध-विरोधी विचारक अपने विश्वासको विधायक और वृत्तिवादी रूप देनेका तथा अहिंसाके सिद्धान्तके अनुसार व्यक्तिगत और सामूहिक जीवनके निर्माणके साधन खोजनेका प्रयत्न कर रहे हैं।

पिछले डेढ़ सौ वर्षोंमें व्यक्तिओं और मनुष्यों द्वारा अहिंसक प्रतिरोधक प्रयोगके अनेक दृष्टान्त हमारे सामने हैं। इन सबकी विस्तृत विवेचना या इन सबका उत्कल अनावश्यक है। मनुष्योंकी हड़ताल आजके आधुनिक जीवनका सामान्य अंग है। जीवनक दूसरे क्षेत्रोंमें भी अहिंसा सकल सिद्ध हुई है। भारतने बाहर विश्वोंमें सामूहिक अहिंसाके कुछ उल्लेखनीय उदाहरण हैं १९ बीं सदीके मध्यमें एमिलिस डीकुक मनुष्यमें हंगरीका अहिंसात्मक आन्दोलन सन् १९ ५ में नार्वे और स्वीडनमें युद्धको रोकनेके लिए दोनों देशोंने समझौतेवादीयोंका सकल अहिंसक प्रतिरोध और सन् १० से १९ ६ तक म्यूनीकहरी सरकारके विरुद्ध परिषदी समझौतेकी जनताका बीरतापूर्ण अहिंसक संघर्ष किरसॉलिंग आसन तथा द्वितीय महायुद्धके समय अर्मेन मैनाभरि विरुद्ध नार्वेकी जनताका प्रमुख रूपसे अहिंसक प्रतिरोध और सन् १८ / ५ १९१७ तक टिनसैण्डरी स्वाधीनताको लष्ट करने और कमी संसृतिने आरोपनके कमी प्रमाणके विरुद्ध फिनलैण्डकी जनताका निष्क्रिय प्रतिरोध। लक्ष्मि सामूहिक प्रतिरोधका रूप अधिकतर निष्क्रिय प्रतिरोधका रहा है।

मांडीजीने अहिंसाक परम्परागत तरब-दर्शनका सब-संस्करण किया है। उनकी विमयता यह है कि उन्होंने जीवनक प्रत्येक क्षेत्रमें अहिंसाके उपपायकी समाधानका अन्वेषण किया है और उसका प्रयोग वैराग्यपूर्ण जन आन्दोलनोंमें किया है। उनकी धारणा है कि मनुष्य जातिक सब प्रयोजक समाधानका एकमात्र मार्ग सत्याग्रह है। उनके धार्योंमें "अहिंसा सब परिस्थितियोंमें काम करनेवाला मार्गभीम नियम है। उनकी उपेक्षा बिनाशका सबसे अधिक निश्चिन मार्ग है।" लेकिन सत्याग्रह जीवनक अहिंसामय दृष्टिकानका अविनाशक अंग है। मनुष्य बाल्यमें सकल सत्याग्रही नहीं बन सकता है जब वह उन आध्यात्मिक विषयों और नैतिक मिश्रान्तोंको अच्छी तरह समझ ले कि वह सत्याग्रह आपागि है।

१ ऊपर लिखे हुए तथा हमने दृष्टान्तोंके लिए दिये पत्रर शान्ति नॉन-कोमार्सेशन इन अन्तर मैडल धर्म पारर और नॉन-आपान्ता केन नॉन-आपान्ट कोमार्सेशन नामके दम्माकरोदीदिया और वेगिकरम।

२ निष्क्रिय प्रतिरोध और सरदावती मूलनारे निर दैनिय रूपान ३।

१ १ १ - ३-१९, ५ २ १।

आध्यात्मिक विद्ययास

गांधीजीने एक बार पोछड़ साहबसे कहा था बहुतस धार्मिक मनुष्य जिनसे मैं मित्रा हूं मर्य बदले हुए राजनीतिज्ञ हैं लेकिन मैं जो राजनीतिज्ञका नामा पहिन हू हृदयसे धार्मिक मनुष्य हू। सन् १९२९ में उन्होंने डॉ वल्लभभाई एक पत्रमें लिखा था मेरा हस्तान राजनैतिक नहीं धार्मिक है। गांधीजीके ये कथन सर्वोदय उत्सव-वर्धनकी कुंजी हैं। धर्म और नैतिकताके सिद्धान्त उनके विचारों और आचरणकी आधार-शिला हैं उनका जीवन प्राप्य है। वे कहते हैं जबसे मैं यह जाना है कि सार्वजनिक जीवन क्या है तबसे मेरे प्रत्येक शब्द और कार्यके मूलम धार्मिक चेतना और नितांत धार्मिक हेतु रहे हैं।

धर्म और राजनीति

उनका राजनैतिक दर्शन और उनकी प्रतिराष्ट्र-मदति उनके धार्मिक और नैतिक सिद्धान्तोंके निष्कर्ष हैं। उनकी दृष्टिमें धर्म-बिहीन राजनीति आत्माके विनाशकी काशी है क्योंकि मनुष्यके दूसरे कार्योकी भांति राजनीति भी या तो धर्म द्वारा अथवा अधर्म द्वारा अनुसाधित होती है। धर्मके नैतिक आचारके बिना जीवन अर्थहीन और निष्फल है।

परन्तु धर्मसे उनका आशय किसी विशेष धर्म जैसे हिन्दू धर्मसे नहीं है। उनके लिए धर्म यह है जो सब धर्मोंमें सामान्य स्थापित करता है " जो मनुष्य-स्वभावका कामाफल कर देता है जो मनुष्यका आंतरिक सत्यसे संबन्ध स्थापित करता है और तथा उसकी शुद्ध करता है। धर्म मनुष्य-स्वभावका वह स्थायी उत्सव है जो पूर्ण अभिव्यक्तिके लिए सहे-से-बह स्थाप्य करनेको तैयार रहता है और जिसके कारण आत्मा सब तक नितांत व्याकुल रहती है जब तक वह अपनेकी और अपने निर्माताकी पहिचान नहीं करती और दोनोंके नाशालम्बकी अनुमति नहीं कर लेती। संक्षेपमें धर्मशा अर्थ है भिरवटे सुख्य

१ स्त्रीचण्ड एपेंडिक्स २ पृ ४ ।

२ विद्यास भाग्य अक्तूबर १९३८, पृ ४१ ।

३ म ३ भाग-३ पृ ३५ ।

४ स्त्रीचण्ड पृ ८० ।

स्थित नैतिक साधनमें विश्वास। गांधीजीके अनुसार धर्मका वही अर्थ है जो नैतिकताका है और “सत्य नैतिकताका सार है। धर्म उत्पन्न व्यावहारिक है और किसी प्रकार संसारसे मुंह नहीं मोड़ता। “परलोक” जैसी कोई वस्तु नहीं है। सब लोक एक हैं। यहाँ और वहाँ का कोई अस्तित्व नहीं है। उनका विश्वास है कि आध्यात्मिक नियमका कोई अलग कामकाज नहीं बरन उमड़ी बहिष्मक्ति जीवनके सामान्य कार्योंमें ही होती है। इस प्रकार धर्म सब कार्योंका नैतिकताका आधार प्रदान करता है। जीवनके कार्योंसे पृथक् किसी धर्मको गांधीजी नहीं मानते। और न वे धर्मको मनुष्य-आधिक जनक कार्योंमें से एक मानते हैं।’

राज्यसत्ताको विगपता है बल-अयोग और राजनीति इस सत्ताक नियमन और उपयोगसे संबद्ध है। इसीलिए गांधीजी राजनीतिको एक ऐसी बहुत बुरा मानते हैं जिससे बूटकाट नहीं हो सकता। यदि मैं राजनीतिमें नाब सता हूँ तो इसका कारण केवल यही है कि आज राजनीति हमें मपकी कुण्डलियोंकी भाँति धर हुए है जिससे बाहर वास्तविक प्रयत्न करने का भी कोई निकल नहीं सकता। मैं इस सर्पसे सड़ना चाहता हूँ। मैं राजनीतिमें धर्मको मानका प्रयत्न कर रहा हूँ।” इस प्रकार धर्म ही उनको राजनीति न त्यागनेको विवश करता है। जीवनका मर्म है बाल-माताकार। गांधीजीका विश्वास है कि इस उपलब्धि के लिए यह आवश्यक है कि मनुष्य सम्पूर्ण मानव-जातिके साथ तात्कालिक स्थापित करे और उसके अधिकतम हितकी सिद्धिमें प्रयत्नशील रहे। राजनीतिम भाग स्मिन् बिना यह ऐसा नहीं कर सकता क्योंकि मनुष्यक सभी कार्य जीवन-समष्टिके बहिर्भाव्य धर्म हैं। आज सामाजिक आर्थिक राजनैतिक और गुट धार्मिक धर्म इन्धिम एक-दूसरेको न स्पर्श करनेवाले अलग-अलग क्षेत्रोंमें नहीं बाने जा सकते।’ राजनैतिक बुद्धियाँ — जैसे राजनैतिक पराधीनता अनुपयुक्त राजनैतिक संस्थाएँ इत्यादि — ऐसी बलावर्ते हैं जिनके कारण सर्वभूत हितकी सिद्धि अव्यभव है। सर्वभूत-हित अहिंसक राज्यम ही सम्भव है। इस राज्यक विनाशक लिए राजनैतिक स्वतंत्रता आवश्यक है। इसलिए गांधीजीका मत है कि जो यह कहते हैं कि राजनीतिमें धर्मका कोई सम्बन्ध नहीं है

१ इ १-२-४० पृ ४४५।

२ एनिकल रेडिकल पृ २३-२४।

३ इ २४-१२-३८ पृ ३९३।

४ सीमिड पृ ८७ रोमा रोमा महात्मा गांधी पृ ९८।

५ इ २४-१०-३८ पृ ३९३।

वे लोग धर्मको नहीं जानते।" जो मनुष्य देवदेवको नहीं जानता वह अपने सच्चे स्वार्थ या धर्मको भी नहीं पहचानता।" १

सत्ताग्रही और ईश्वरमें विश्वास

ईश्वरमें विश्वास अटक थड़ा आत्माकी प्राथमिकता पर और, मांसीजीके स्वतंत्रता केन्द्रीय तथ्य है। उनकी थड़ा इतनी अधिक है कि वे अनुभव करते हैं कि हवा-पानीके बिना तो वे रह सकते हैं लेकिन ईश्वरके बिना नहीं। उनका यह भी विश्वास है कि यदि उनका टुकड़े-टुकड़े कर दिये जायें तो भी ईश्वर उनको ऐसी शक्ति देगा कि वे उसके अस्तित्वसे इनकार न करय। उनका यह निश्चित मत है कि ऐसी थड़ाके बिना पूर्ण जीवन असम्भव है। उन्होंने सदा इस बात पर जोर दिया है कि ईश्वरमें विश्वास थड़ाके बिना सत्ताग्रहके प्रयोगकी समझ मनुष्यमें ही ही नहीं मरती। १ इसलिए यह आवश्यक है कि हम कुछ विस्तारमें विवेचन करें कि वे ईश्वर-सत्ताको सत्ताग्रहीके लिए क्यों आवश्यक समझते हैं और ईश्वर तथा आत्माके सम्बन्धमें उनके विचार क्या हैं।

सत्ताग्रह इस मूलमूल मरतों पर आधारित है कि आत्मा बड़ीम बड़ी मरत-शक्तिके द्वारा भी अविश्व और अत्रय है और मनुष्य बाहे शक्ति भी प्रति ही उसमें बीबी अंग रहता है। इसलिए उसने विज्ञानकी असीम सम्भावना है और वह दया और उदारताके स्वरूपमें गुण रहता है।

जब तक मनुष्यकी ईश्वरमें और आत्मशक्तिमें कुछ थड़ा नहीं शारी वह मरत हृदयमें पूर्ण विश्वास और अधिकतम सामर्थ्य रीतिमें सत्ताग्रहका उपयोग नहीं कर सकता। ईश्वरके बिना अहिता शक्तिहीन है। "ईश्वर जीवन है। अज्ञाई ईश्वर है। उनमें गुण जिस अज्ञाईकी पारणा की जाती है वह निर्विक शक्त है और सभी तक जाती है जब तक सामर्थ्य रहता है। बड़ी बात हमने नजिक सुनी है। वे गुण हममें सभी एक गता है जब हम उनका ईश्वरों सम्बन्ध करते उन पर विश्वास करें और उनका विश्वास करें। हम अत्यन्त दयनीय शक्ति शक्ति करत है क्योंकि हम जानते हैं कि हम

१ आत्मज्ञान भाग- ४ पृ ८३३।

२ आत्म ब्रह्मा में सम्बन्ध और अन्तर्गत गुणकी विवेक

ईश्वरके समीप पहुँच जाय और उसका अनुभव करे।^१ सत्य और अहिंसाका केवल मन्त्रवत् पावन संकटके क्षण पर सम्भवतः असफल हो जायगा।

ईश्वर जीवित व्यक्ति है। वही शक्ति हमारा जीवन है। वह शक्ति शरीरमें निवास करती है परन्तु शरीर नहीं है। जो भी उस महान् शक्तिके अस्तित्वसे इनकार करता है वह अपने लिए उस अनन्त शक्तिका नियंत्रण कर लेता है और इस प्रकार पीड़प्राहीन बना रहता है। वह उस निर्दोष-रहित अज्ञानके समान है जो बिना जाने बड़े दूर-दूर भेड़ खाता हुआ मर चुका होता है।^२

“बिना ईश्वरमें जीवित पशुके वह (अहिंसामें जीवित पशु) असम्भव है। उसका बिना उसमें (सत्याप्राहीमें) ऐसा साहस ही न होना कि वह बिना कोबक बिना दूरेके और बिना बरबकी भावनाके अपनी जान दे सके। इस साहसका श्रोत यह विश्वास है कि ईश्वर सबके हृदयमें निवसित है और उसकी उपस्थितिमें भय न होना चाहिये। ईश्वरके सर्व-शक्तिमान् होनेके ज्ञानका अर्थ है ऐसी ही जीवित शक्ति सम्मान जिम्हें विरोधी या दुश्मने कहा जाता है।”

वास्तवमें साबक अहिंसामें अपनी शक्तिसे काम नहीं करता। उसे शक्ति ईश्वरमें मिलती है।^३ इस ज्ञानके कारण कि शरीरके बाहर भी वास्तवका अस्तित्व रहता है वह (सत्याप्राही) इसी शरीरमें सत्यकी विजय देखनको मजबूर नहीं हो उठता। वास्तवमें विजय तो इस ज्ञानका प्रत्यक्ष फल करनेमें जान दे देनेकी क्षमतामें है कि विरोधीको वह सत्य प्रदर्शित किया जा सके जिसको सत्याप्राही उस समय अभिमुख्य कर रहा है। इसीलिए गांधीजीके अनुसार “ईश्वरमें अहिंसा पशु अहिंसक मनुष्यकी प्रथम और अन्तिम इच्छा है।”^४

सत्याप्राहीका एकमात्र शस्त्र ईश्वर है मनुष्य उस बाह्य जिन नामसे जाने। उसके बिना सत्याप्राही वास्तवी अस्त्रोंसे युक्त विरोधीके सामने शक्तिहीन है। लेकिन जो ईश्वरकी अपना एकमात्र शक्ति मान लेता है, वह बड़ीसे बड़ी एहिक शक्तिके सामने भी न झुकेगा।^५

दुमरी और सामान्य कार्यमें ईश्वरका निवेद्य असाध्यताकी भावना उत्पन्न करता है और लोगोंको हिसामें आस्था रखनकी प्रेरणा देता है। इस प्रकार गांधीजीन १९२१ में किया था “हम सभी व्यावहारिक प्रयोगोंके

१. इ. २४-८-४७ पृ. २८५।

२. इ. २-७-४७ पृ. २४।

३. इ. १८-६-४८, पृ. १५२।

४. इ. १८-८-४८ पृ. २५६।

५. स्पीच ५ पृ. ५४।

६. इ. १३-१०-४८ पृ. ३१८।

७. इ. १९-१०-४८ पृ. ३१।

लिए नास्तिक हो गये हैं। और इसीलिए हम विश्वास करते हैं कि जीवनमें हमें अपनी रक्षाके लिए खरीद-शक्ति पर ही निर्भर रहना चाहिये।

गांधीजीके इस निश्चित मतको एक रहस्यवादी उसका उर्ध्वहीन भ्रम विरवास कटकर टाक देना मितागत अनुचित है। ईश्वर केवल पलायनवाद बनना कोटी काल्पनिक बंधामान नहीं है। ईश्वर मनुष्य-जा केन्द्रीय सत्य और समतरी एकताका आधार है। हम उसीमको एक एक नहीं समझ सकते जब तक हम यह न जान लें कि असीममें ही उसका आधार है। ईश्वरमें सदा रहे बिना न मनुष्यको अपनेमे सदा हो सकती है, न पुष्टरेम। यह विचारजीव बात है कि मृतकाण्डके समयमें सभी अहिंसक प्रतिरोधकारियोंका ईश्वरमें ब्रह्म विरवास रहा है। पवित्रमक युद्ध-विरोधी भी प्रायः गांधीजीसे इस बातमें सहमत हैं। इंग्लैण्डकी युद्ध-विरोधी संस्था पीपल्स फ्रीडमके मैक्स फोमन साहब अनुरोधपूर्वक कहते हैं कि युद्ध-विरोधीके लिए यह आवश्यक है कि वह ईश्वरको जीवनके अखंडतम मूल्यका प्रतीक और प्रत्येक व्यक्तिमें अन्तर्निहित माने। दूसरी ओर साम्यवाद समाजवाद और पूंजीवादका मूल है भौतिकवाद।

ईश्वर

गांधीजी इस बातकी परवाह नहीं करते कि ईश्वरकी क्या परिभाषा की जाती है वे जानते हैं कि परमेश्वरकी परिभाषाएं अपवित्र हैं क्योंकि उसकी विभूतियां भी अपवित्र हैं। ईश्वर अचर्चनीय है और अज्ञात है क्योंकि वह प्रत्येक मनुष्यमें और प्रत्येक वस्तुमें है। वह प्रत्येक वस्तुमें है

अतः उसका कोई भी वर्णन पर्याप्त नहीं। गांधीजी स्वयं विद्येय रूपसे ईश्वरको मूल निर्बल जनता प्रेम और सबसे अधिक सत्यके साथ समीकृत करते हैं। सत्य शब्दका मूल सत्य है। सत्यके माने हैं होना सत्य अर्थात् होनेका मात्र। सिवा सत्यके और किसी चीजकी हस्ती ही नहीं है। इसलिए परमेश्वरका सच्चा नाम सत्य अर्थात् सत्य है। इसलिए परमेश्वर सत्य है, ऐसा कहनेके अर्थमें सत्य ही परमेश्वर है यह कहना ग्यावा सही है।

१ सं ई भाग-१ पृ ७२ ।

२ ह २५-५-३८ पृ १६३ ।

३ आत्मकथा प्रस्तावना पृ ८ ।

४ बार, पृ १ । स्वयं गांधीजी उसका वर्णन कुछ पवित्र चेतन प्रत्येक वस्तुमें व्याप्त परिभाषाहीन रहस्यमय शक्ति मुख्यतम एवं सारवर्ण्य आदिके रूपमें करते हैं।

५ बार-बुद्धि पृ १ ।

मर्यादी शक्ति और आवश्यकता पर किसीको भी शक्तिशाली भी आपत्ति नहीं हो सकती। इसके अतिरिक्त ईश्वर सत्य है लेकिन ईश्वर और भी बहुत कुछ है। इसलिए गांधीजी यह कहना अधिक उचित समझते हैं कि सत्य ईश्वर है। और मानव-जातीमें सम्मिलन हम ईश्वरकी सर्वाधिक पूर्ण परिभाषा मानते हैं।

ईश्वर या सत्य उनका विश्वास है अन्तर्निहित सम्बन्ध नहीं है बल्कि सक्रिय करनेवाला सम्बन्ध भी है। वह वस्तु हममें निहित ही नहीं हममें पर भी है। वह विद्वत्ता जीवन ही नहीं है वह उसमें पर उसका स्रष्टा पालक और व्यापकता भी है।

ईश्वर-सम्बन्धी हिन्दू धारणा इतनी सुदृढ और व्यापक है कि उसे व्यक्त करना सरल नहीं। वह अनन्त पूर्ण निरग्रस्त कला भाषा है परन्तु भाषा ही यह भी स्पष्ट करने माना जाता है कि ईश्वर सभी विषयोंमें परे है। बाल्यमें सभी विषय अत्यन्त यत्न करने सम्बन्धीनके लिए ही प्रस्तुत किये जाते हैं। ईश्वर-सम्बन्धी हम धारणाके साथ साथ मानव आत्मा और ईश्वरका समीकरण भी एक मुश्किल मिश्रण है। अतएव ईश्वर-सम्बन्धी यह सामान्य हिन्दू धारणा कि वह सृष्टि पालन और सहायता तीन शक्तियोंमें सम्मिलित परम पुरुष है परम्पराके प्रतिकूल नहीं मानी जा सकती। बाल्यमें यह कहा जा सकता है कि ईश्वर-सम्बन्धी आध्यात्मिक धारणा अनुपपत्ती सम्मिलित आध्यात्मिक अन्तर्दृष्टि परम्परागत अभिव्यक्ति है।”

यह बात गांधीजीके ध्यानमें है कि ईश्वर मरणाद्वय नहीं अतः सत्य स्वयं अपना नियम है। उनका विश्वास है कि जिसका ईश्वर सम्बन्धी ज्ञान सत्यता है उसमें ही ईश्वर व्यक्ति-स्वरूप प्रगटित है और सत्य प्राप्तता और

१ ह २५-५-२५ पृ ११५।

२ आपत्ति भाग-१ पृ १६। गांधीजीन अपनी व्याख्यामें ही मानते हैं ईश्वरकी सबसे अच्छी परिभाषाके अर्थमें कुछ लिखा था। उन्होंने यह कहा था “ईश्वर सत्य है।” हिन्दू १९०० में वे एक पत्र और भाषण में और बहुत ही सत्य ईश्वर है”।—आध्यात्मिक धारणा पृ १८ देखिये ह १८-८-४९ पृ २९८ “उनका अभिप्राय है”।

३ ह १४-११-३६ पृ ३१८ पृ १-३३ पृ ६३ पं ६ भाग-२ पृ ४९३।

४ आध्यात्मिक धारणा—आध्यात्मिक धारणा की हीने विषय भाग-२ पृ १८२।

५ ह २३-३-४ पृ ५। गांधीजीने अनुसार ईश्वरका नियम दोनोंमें समझकरा नियम है।

सुदृढताके अभ्यास द्वारा भगवानके साथ व्यक्तिगत सम्बन्ध स्थापित कर सकता है। अपने क्षेत्रोंमें उन्होंने भगवानके सृष्टि और लयके कार्यकी अपेक्षा उसके प्रेम पर अधिक जोर दिया है। भगवान निस्वका सदा सासक और स्वामी है और बिना उसकी इच्छाके भाग्य एक दिनका भी नहीं हिंस सकता।^१

ईश्वर हमारा व्यापकनी है लेकिन वह बड़ा सहनशील और दीर्घवान है और हमको बनावनी देता रहता है।^२ वह बड़ा भयंकर भी है। वह हमारे साथ बही करता है जो हम अपने पड़ोसियोंके साथ करते हैं। उसके साथ सजावटी बहुतही नहीं करता। अनेक अवसरों पर जब पापीजीको प्रतीत हुआ कि उन्होंने भूल की तब उन्होंने यह भी अनुभव किया कि ईश्वरने उन्हें चेतावनी दी और उन्होंने अपनी भूल सुधार ली। उनका विद्वान है कि मनुष्य-जाति पर पड़नेवाली प्राकृतिक विपत्तिया भी असंख्य हैं। ईश्वरका फल नहीं उसके पापोंका उचित परिणाम है।

भगवान असह्यपूर्णका सहायक और पक्ष-निर्देशक भी है। नाबीजी अपने जीवन के और छोटे-बाले जीवनके प्रतिक्षण उन्हें भगवानका ध्यान रहता था। वे लिखते हैं काही पर हाथ रखकर मैं कह सकता हूँ कि एक मिनटके लिए भी मैं भगवानको भूलता नहीं। उनका जीवन ईश्वरके साक्षात्कारके अनवरत प्रयत्नकी कथा है और वे दूर-दूरसे विपुल सत्यकी — ईश्वरकी — झलक भी देखते थे। यह बात उन्हें प्रतिक्षण काटेकी तरह चुमती रहती थी कि वे ईश्वरसे दूर थे। वे पूरी तरह उसके सहारे रहते थे अपूर्व गमतासे वे उसके पक्ष-मार्गकी बात जोड़ते थे। और उन्हें अनुभव होता था कि जैसे-जैसे समय बीतता गया उसकी आवाज उनको अधिक स्पष्ट सुनाई पड़ने लगी। अधिकसे अधिक अन्वेषणपूर्ण परिस्थितियोंमें और बड़ीसे बड़ी

१ ह १४-११-३६ पृ ४ ७ और ४१ ।

२ य ३ भाग-२ पृ १७८ ।

३ य ३ भाग-१ पृ ४९७ ।

४ ह ७-७-१४ पृ १ और ४। नाबीजीके इस विश्वासके कारणोंके लिए देखिये ह ६-४-१४ पृ ११ और ८-६-१५ पृ ११५ ।

५ य ३ भाग-२ पृ १५ ।

६ आरम्भका प्रस्तावना पृ ८ ।

७ ह ६-५-१३ । क्या आपको कोई रहस्यमय अनुभव हुआ है ?

— इस प्रश्नके उत्तरमें एक बार उन्होंने कहा यदि रहस्यमय अनुभवसे आका आसम दर्शनसे हो तो वह नहीं हुआ। परन्तु उस आवाजका मुझे बहुत मरोछा है जो मेरा पक्ष-मार्गन करती है।

लेखककर आदि नाबीजी हिब लाइट एण्ड वर्क पृ १०-११ ।

मुसीबतोंमें अन्तिम क्षण पर उसकी सहायता गांधीजीको अप्राप्य नहीं होती थी। और यह सहायता उनके लिए अम्यक्त ईश्वरका दृश्य हाथ था। प्रायः ईश्वरक नाम पर, उसकी पुकारके उत्तरमें उन्होंने उपवास किया है। उनको कुछ वास्तविक रहस्यवादी अनुभव भी हुए हैं। उनके शब्दोंमें बलिष्ठ एक निम्नलिखित अनुभव है

उसका सम्बन्ध अस्पृश्यता-निवारणके लिए किये गये मेरे २१ दिनों के उपवाससे है। मैं सो गया था। रातमें लगभग १२ बजे किसीने मुझे अचानक जगा दिया और किसी आवाजने चुपकसे कहा तुम उपवास करना होगा।

कितने दिनों? मैंने पूछा।

आवाजने कहा २१ दिनों।

उसका आरम्भ कब होगा? मैंने पूछा।

उसने कहा तुम कब आरम्भ करा।

इस प्रकारका अनुभव मेरे जीवनमें इससे पूर्व या बादमें कभी नहीं हुआ। ' ' मेरा मन उसके लिए तैयार न था मरत ब्रह्मण उसके विपरीत था। लेकिन बात इतनी स्पष्ट थी किजनी कि हो सकती थी। एक अन्य बरस पर उन्होंने अपने अनुभवका बचन इन शब्दोंमें किया है "मैंने कोई स्वप्न नहीं देखा परन्तु मैंने जो आवाज सुनी वह दूरकी होती हुई थी अत्यन्त समीपकी आवाजके समान थी। उसके विषयमें उसी प्रकार भ्रम नहीं होता था जैसे किसी मानवीय आवाजके बारेमें जो निश्चित रूपसे मुझे जावेष्ट है रही थी और जो उपेक्षित नहीं की जा सकती थी। जिस समय मैंने आवाज सुनी थी उस समय मैं स्वप्न नहीं देख रहा था। उस आवाजके सुननेके पूर्व मर अन्तर एक भीषण मर्षण हुआ था। एकाएक वह आवाज आयी। मैंने मुना और निश्चित कर लिया कि यह (ईश्वरीय) आवाज है और मेरा (आन्तरिक) सचय बन्द हो गया। मैं शान्त हो गया।

१ आरम्भका भाग-२ पृ ४३२।

२ ह १-१२-१८, पृ ३७३।

३ ह १४-५-१८ पृ ११। हा सकता है कि आधुनिक

वैज्ञानिक दृष्टिकोणकी सकीर्णता और अविश्वसिता गांधीजीके इस अनुभवपर आध्यात्मिक अनुभवकी अविश्वसनीय और भ्रमपूर्ण बना दे। लेकिन भारतको आध्यात्मिक परम्पराके अनुसार यदि साधक आध्यात्मिक साधना द्वारा पीनाद बुद्धिबोधको प्राप्त कर ले तो उगमें मरने कीजनी समता विनिमित्त हो जाती है। निम्नलिखित पञ्चममें या अधिक वर्षों तक गांधीजी नियन्त्रक किन् आध्यात्मिक साधनाके अभ्यासमें निरन्तर प्रयत्नशील थे।

उपरोक्त अनुसार मैंने निश्चय कर लिया और उपवासका दिन तथा समय निश्चित हो गया ।

यद्यपि गांधीजी कभी कभी आत्मिकता का प्रयोग करते हैं पर ईश्वर-सम्बन्धी विचारोंमें वे अत्यन्त उदारमता हैं । हम ऊपर लिख आये हैं कि गांधीजी ईश्वरका सत्यके साथ समीहण करते हैं । वे उसका प्रेम नीति और विधि अन्तर्हत्मा न्यायिक मात्र भी समीहण करते हैं । उन्होंने एक बार कहा था कि ईश्वर व्यक्तिकी अनन्त गुणी आत्ममयता है । ' उनके दर्शनमें आप किसी निष्ठात्ममें विश्वास कीजिये उसको जीवनका ज्ञान पहचान्य और कहिये कि वह आपका ईश्वर है । मैं उसे मानूँगा । '

आत्मा

गांधीजीके लिए ईश्वर और मनुष्य कोई विरोध नहीं है । मनुष्यमें और निम्न-कोटिकी मृज्जिमें आत्मा ही परम तत्त्व है वह देव कात्म पर है और पृथक् भाव होनेवाला सभी जीवधारियोंमें एकात्मकताका सूत्र है । वे लिखते हैं मैं ईश्वरकी और नमस्सि मानवताकी भी निरपेक्ष एकतामें विश्वास करता हूँ । यद्यपि हमारे शरीर अनेक हैं परन्तु हमारी आत्मा एक है । मैं अद्वैतम विश्वास करता हूँ । मैं मनुष्यकी और इसलिये सभी जीवधारियोंकी आवश्यक एकताम विश्वास करता हूँ । गांधीजीका यह भी विश्वास है कि मानव जीवधारी सबेस अवका अवका रूपत आध्यात्मिक एकात्म्यके साक्षात्कारके लिए प्रयत्नशील हैं । ईश्वर और व्यक्तिकी आत्माका सम्बन्ध यह है कि यदि व्यक्ति बहुकारके बन्धन छोड़कर मानवताके महासागरमें अपनेको निला देता है तो वह उसके गौरवका भागी होता है दूसरी ओर यदि वह यह अनुभव करता है कि वह भी कुछ है तो वह अपने और ईश्वरके बीचमें

१ ह १-५-११ ।

२ ह १-१-१९, पृ १५१ ।

३ ह १७-१-१९, पृ १९७ ।

४ म ई माप-२, पृ ८१ ।

५ म ई माप-२, पृ ४२१ । विश्वात सूत्र तत्त्वज्ञान और

सोचने एका ईशाका यह कथन कि मैं और मेरे पिता, और आध्यात्मिक के ये दाख कि इस प्रकार बनाया मनुष्य और ईश्वरकी एकात्मकताकी करता है ।

१ सरकारके साथ गांधीजीका

एक अवरोध उत्पन्न कर देता है। " हम भी कुछ हैं, इस भावनाका परिणाम ही ईश्वरके साथ एक होना है।

जब जीवधारियोंकी मूलभूत एकता मनुष्योंके कथक भावतत्त्वके सिद्धान्तसे कही उचिततर सिद्धांत है। यह महान् सत्य मनुष्यको ईश्वरकी सृष्टिका स्वामी नहीं सेवक बनाता है। आत्माकी एकता और उसके स्वभावका एक दूसरा निष्कर्ष गांधीजीके तत्त्व-दर्शनमें बहुत महत्त्वपूर्ण है। मनुष्यमें आत्मा ईश्वरीय तत्त्व है आत्मा अपम-आप (बिना एक पदार्थोंकी सहायताके) कार्य कर सकती है। मृत्युके बाद भी उसका अस्तित्व रहता है। उसका अस्तित्व भौतिक शरीर पर निर्भर नहीं होता। इसलिए जो घटना एक शरीरवादी पर घटती है उसका प्रभाव समस्त एक पदार्थों पर और सबकी आत्मा पर पड़ता है।^१ यही कारण है कि यदि एक मनुष्यका आध्यात्मिक विकास होता है तो उसके साथ-साथ सारे ससारको लाभ होता है और यदि एक मनुष्यका पतन होता है तो उस अर्थमें सारे ससारका पतन होता है।

स्पष्ट है कि आत्मशक्तिकी भौतिक शक्तके साथ तुलना नहीं की जा सकती। गांधीजीके शब्दोंमें ससारकी दूसरी शक्तियाँ महान् हैं आत्माकी शक्ति महान्तम है। वे आत्माकी शक्तिको अहिंसाके साथ समीकृत करते हैं और कहते हैं कि अपूर्ण मनुष्यके लिए वह तत्त्व पूरी तरह प्राप्त नहीं हो सकता क्योंकि मनुष्य उसके पूर्ण प्रकाशको महत्त्व न कर सकेगा। लेकिन जब आत्मशक्तिका लक्षणम अथवा मनुष्यके अन्दर छिपित हो जाता है तब वह आदर्शपूर्णतः कार्य कर सकता है।^२

ज्ञानके साधन

लेकिन ईश्वर और आत्मामें गांधीजीके विश्वासका क्या आधार है यह प्रश्न गांधीजीके राजनीतिक तत्त्व-दर्शनमें बहुत महत्त्व रखता है। जैसा कि ऊपर बताया गया है गांधीजीके लिए सत्य ईश्वर है इसलिए आध्यात्मिक तत्त्वको जानना ही एक माध्यम उन मित्रान्ताका निर्देश करके उनके अनुसार कठिन मैनिंग परिस्थितियोंमें सत्याग्रही उचित कार्य-प्रवृत्ति निष्पन्न करेगा।

१ मरवाटा मन्दिर, पृ. ४६।

२ ह. २६-१२-३६ पृ. ३९५।

३ ह. १२-११-३८ पृ. ३२६-२७।

४ घं. ६ भाग-२, पृ. ४२१।

५ ह. २०-८-३७ पृ. २२।

६ ह. ३०-१०-३७ पृ. ३२६।

उसके अनुसार मैंने निश्चय कर लिया और उपवासका दिन तथा समय नियत हो गया ।

यद्यपि बांधीजी कभी कभी आस्तिक्यकी आपाका प्रमोद करते हैं पर ईश्वर-सम्बन्धी बिचारोंमें वे व्यथित उबारहेता हैं । हम ऊपर लिख आये हैं कि बांधीजी ईश्वरको सत्यके साथ समीकृत करते हैं । वे उसको प्रेम भीति और बिभिन्न अन्तरात्मा "व्यापिक" मान भी समीकृत करते हैं । उन्होंने एक बार कहा था कि "ईश्वर व्यक्तिकी अनन्त शुद्धी आत्मभूता है । उनके दर्शनमें आप किसी चिदात्म्य विश्वास कीजिय उसको जीवनका आभा पहनाइये और कहिय कि वह आपका ईश्वर है । मैं उसे मानूँगा ।"

आत्म्या

बांधीजीके लिए ईश्वर और मनुष्यमें कोई विरोध नहीं है । मनुष्यमें और निम्न-जोतिकी मृष्टिमें आत्मा ही परम तत्त्व है वह ईश कास्से परे है और पूरक भाव हीनवाक सभी जीवधारियोंमें एकात्मकताका सूत्र है । वे कहते हैं मैं ईश्वरकी और इसलिये मानवताकी भी निरपेक्ष एकतामें विश्वास करता हूँ । यद्यपि हमारे घरेलू मनक हूँ परन्तु हमारी आत्मा एक है । "मैं अद्वैतमें विश्वास करता हूँ । मैं मनुष्यकी और "सकिए सभी जीवधारियोंकी आवश्यक एकतामें विश्वास करता हूँ ।" बांधीजीका यह भी विश्वास है कि मानव जीवधारी सचत अथवा अचत रूपसे आध्यात्मिक एकात्म्यके साक्षात्कारके लिए प्रयत्नशील है । ईश्वर और व्यक्तिकी आत्माका सम्बन्ध यह है कि यदि व्यक्ति अहंकारके बन्धन छोड़कर मानवताके महासागरमें अपनेको निका देना है तो वह उसका गौरवका भागी होता है दूसरी ओर यदि वह अनुमन करता है कि वह भी कुछ है तो वह अपने और ईश्वरके बीचमें

१. ॥ ५-५-११ ।

२. ॥ ३-१-१९, पृ. १५१ ।

३. ॥ १७-१-१९, पृ. १६७ ।

४. पृ. ६ भाग-१ पृ. ८१ ।

५. पृ. ६ भाग-२, पृ. ८२१ । विख्यात भूष तत्त्वमसि और

मौञ्जम् तथा ईताका यह कथन कि "मैं और मेरे पिता एक ही हैं और बाह्यवर्तक वे शब्द कि "तब प्रकार ईश्वरने मनुष्यको अपनी बाहुनिष्ठा बनाया" मनुष्य और ईश्वरकी एकात्मकताकी इसी आरम्भको अभिव्यक्त करते हैं ।

१. शब्दकारके साथ बांधीजीका वचन-व्यवहार, पृ. ८१ ।

बात है। पूर्ण अज्ञाको अनुभवकी कमी नहीं प्रतीत होती।" "जो बुद्धिसे परे है वह निश्चित रूपसे बुद्धिके प्रतिकूल नहीं है। किसीसे ऐसी बात पर बिना प्रमाणके विश्वास करनेके लिए कहना जिसके सम्बन्धमें प्रमाण दिया जा सकता है बुद्धिके प्रतिबन्ध है। परन्तु एक अनुभवी व्यक्ति बिना कुछ किये दूसरे व्यक्तिसे ईश्वरके अस्तित्वमें विश्वास करनेके लिए कहना जितनापूर्वक अपनी सीमाओंकी स्वीकृति है और अपने अनुभवके रूपको दूसरेसे अज्ञापूर्वक स्वीकार करनेके लिए कहना है।

अज्ञाके बिना यह सचार् एक क्षणमें भट हो जायगा। सच्ची अज्ञा उन लोगोंके बुद्धिसंगत अनुभवको स्वीकार करना है जिन्होंने हमारे विश्वासके अनुसार प्रार्थना और तपस्या द्वारा कुछ जीवन बिताया है। इसलिए प्राचीन युगोंके पैगम्बरों या ब्रह्मचारियों पर आस्था कोय अन्वेषित नहीं है बल्कि एक आन्तरिक आध्यात्मिक आवश्यकताकी परिपुष्टि है। पाश्चात्तिकोंके अनुसार पञ्च-अदभ्यतका सूत्र यह है कि यदि कोई बात प्रमाणित की जा सकती है तो इस बातको अस्वीकार कर देना चाहिए कि वह अज्ञाके आधार पर मान ली जाय किन्तु यदि किसी बातका प्रमाण व्यक्तिगत अनुभूतिके अतिरिक्त कुछ अन्य नहीं हो सकता तो उस अज्ञाके आधार पर निर्निवाद स्वीकार कर देना चाहिए। आत्मा अपना ईश्वर ज्ञानका विषय नहीं। वह स्वयं ज्ञाता है अतः बुद्धिसे परे है। ईश्वरको जाननेका शो चरण है। प्रथम है अज्ञा तथा दूसरा और अन्तिम चरण उस (अज्ञा) से उत्पन्न अनुभव ज्ञान है। इस प्रकार अज्ञा बुद्धिका सहन नहीं करती बल्कि उसका अतिक्रमण करती है। अज्ञा उन मामलोंमें काम करनेवाली एक प्रकारकी छद्म शक्ति है जो बुद्धिके क्षेत्र बाहर है।" अज्ञा अस्तबोधी ईश्वरकी जीवित सुबागुत चेतनाके अतिरिक्त कुछ नहीं है।

ईश्वर बुद्धिसे परे अवश्य है पर एक सीमित अर्थ तक ईश्वरके अस्तित्वको प्रमाणों द्वारा समझना सम्भव है।^१ इस वाक्यसे पाश्चात्तिकोंका आशय यह मालूम पड़ता है कि यद्यपि बुद्धिकी सीमाएँ हैं तब भी ऐसा कि काटका भी मत था वह हमें ईश्वरके अस्तित्वमें विश्वास करनेसे नहीं रोकती।

१ ह ४-८-४६ पृ २४९।

२ यं ई भाग-१ पृ १४३।

३ आयरी भाग-१ में उद्धृत पाश्चात्तिकोंका पत्र पृ १३५।

४ ह ६-३-३७ पृ २६।

५ यं ई भाग-२, पृ १११६।

६ यं ई भाग-३ पृ ८७।

बहुतेरे विचारकोंके अनुसार तत्त्वको इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण करना बुद्धिसे नहीं जाना जा सकता। इन्द्रियजन्य ज्ञान पराधीन बाह्य दृष्टिसे परे नहीं जा सकता। परितमके कुछ दार्शनिकों हेगेल, बोवाके आदिका मत है कि विषयके परम तत्त्वका ज्ञान बुद्धिके द्वारा हो सकता है। उनके अनुसार (परम तत्त्व या) तत्त्व बुद्धिमय (rational) है। इस प्रकार ज्ञानके पराधीनताकी परिभाषा विचार द्वारा स्वीकृत पराधीनके रूपमें करते हैं। किन्तु बुद्धि स्वयं ज्ञानके ज्ञान सामग्री नहीं हो सकती और यह (स्वयंका) ज्ञान समग्र ज्ञानकी पूर्ण-आत्मता और सत्य है। गृहकारणके यथार्थत्व प्रकट है "जी सबको जानता है वह अपने आपको कैसे जान सकता है? आणका ज्ञान किस प्रकार सम्भव है?" इस प्रकार मैं हूँ का आधार मैं सोचता हूँ नहीं है क्योंकि फिर "मैं सोचता हूँ" को भी सिद्ध करना होता और इस प्रकार तर्ककी एक अनन्त श्रृंखला बन जायगी। ज्ञान-वेतना बुद्धि द्वारा नहीं उत्पन्न हो सकती। ज्ञान तक बाह्य पराधीनता सम्भव है। बुद्धि द्वारा इसे ज्ञानकी वास्तविकताका नहीं उनके ज्ञानात्मक चारणात्मक ज्ञान होता है।

प्राचीन भी परम तत्त्वके ज्ञानके साधन-स्वरूप इन्द्रियों और बुद्धिको अपर्याप्त समझते हैं। वे कहते हैं कि ईश्वर अचर्यमयी अचिन्त्य और अमाप्य है। वह इन्द्रियों और बुद्धिसे परे है। हम उसे इन्द्रियों द्वारा जाननेमें सदा असफल होंगे क्योंकि वह ज्ञानसे परे है। यदि हम अपने आपका इन्द्रियोंसे हटा दें तो हम उसका अनुभव कर सकते हैं। वैसी संपीठ हमारे अन्दर निहित हो रहा है, किन्तु जाकाहल करनेवाली इन्द्रियाँ इस कोमल समीपको दबा देती हैं। उसे जाननेके लिए बुद्धिवादका उपयोग ही क्या हो सकता है? वह तो बुद्धिसे कटीत है। बुद्धि ईश्वरक ज्ञानक मार्गमें सहायता तो नहीं कर सकती केवल अवरोध उत्पन्न कर सकती है। आत्मानुभूति बुद्धि और इन्द्रियों द्वारा नहीं परन्तु अविषित यथाके आधार पर ही हो सकती है। यथाका अर्थ तथ्य है। "ईश्वरकी अनुभूति बुद्धिसे द्वारा नहीं हो सकती। बुद्धि केवल कुछ दूर तक के जा सकती है उससे आगे नहीं। ईश्वरका साक्षात्कार यथा और यथा द्वारा प्राप्त अनुभवकी

१. येन सर्वं विज्ञानाति तं केन विज्ञानीमात्राज्ञासारमर केन विज्ञा नीमात्।

२. १४-६-३६, पृ. १४१।

३. हि. न. जी. २१-१-२६ शुभन गात्री-वाची पृ. ६६ पर उद्धृत।

४. १८-६-३८, पृ. १५३।

बात है। पूर्व श्रद्धाको अनुभवकी कमी नहीं प्रतीत होती।” जो बुद्धिसे परे है वह निश्चित रूपसे बुद्धिके प्रतिदूष नहीं है। किसीसे ऐसी बात पर बिना प्रमाणके विश्वास करनेके लिए कहना जिसके सम्बन्धमें प्रमाण दिया जा सकता है बुद्धिके प्रतिदूष है। परन्तु एक अनुभवी व्यक्ति बिना सिद्ध किये हमारे ध्यनिर्गते ईश्वरके अस्तित्वमें विश्वास करनेके लिए कहना बिना प्रमाणपूर्वक अपनी सीमाओंकी स्वीकृति है और अपने अनुभवके कथनको हमारे श्रद्धापूर्वक स्वीकार करनेके लिए कहना है। श्रद्धाके बिना यह संसार एक क्षणमें नष्ट हो जायगा। सभी श्रद्धा उन लोगोंके बुद्धिमग्न मनमनको स्वीकार करमा है जिन्होंने हमारे विश्वासके अनन्तर प्रार्थना और तपस्या द्वारा कुछ जीवन बिताया है। इसलिए प्राचीन युगोंके पैगम्बरों या अवतारों पर आस्था कोण अन्धविश्वास नहीं है बल्कि एक आध्यात्मिक आध्यात्मिक आवश्यकताकी परिजुष्टि है। गांधीजीके अनुसार पथ-प्रदर्शनका मूल यह है कि यदि कोई बात प्रमाणित की जा सकती है तो इस बातको स्वीकार कर लेना चाहिए कि वह श्रद्धाके आधार पर मान ली जाय किन्तु यदि किसी बातका प्रमाण ध्यानिगत अनुभूतिक अनिश्चित कुछ अन्य नहीं हो सकता तो उस श्रद्धाके आधार पर निश्चिन्त स्वीकार कर लेना चाहिए। आत्मा कथना ईश्वर ज्ञानका विषय नहीं। वह स्वयं ज्ञाता है अतः बुद्धिसे परे है। ईश्वरको ज्ञानके दो चरण हैं। प्रथम है श्रद्धा तथा दूसरा और अन्तिम चरण उस (श्रद्धा) से उत्पन्न अनुभव ज्ञान है। इस प्रकार श्रद्धा बुद्धिसे लड़न नहीं करती बल्कि उसका अधिकमग्न करती है। श्रद्धा उन मामलोंमें काम करनेवाली एक प्रकारकी छद्म इन्द्रिय है जो बुद्धिसे बाहर है।” श्रद्धा अन्तर्धानी ईश्वरकी अविज्ञित गुणगुण ज्ञानात्क अनिश्चित कुछ नहीं है।

ईश्वर बुद्धिसे परे अवश्य है परन्तु नीमित्त श्रद्धा से ईश्वरके अस्तित्वका प्रमाण द्वारा समझना सम्भव है।^१ इस कारणसे गांधीजीका आग्रह यह मान्य पड़ता है कि यद्यपि बुद्धिहीन भीमाएँ हैं तब भी जैसा कि कहना भी मन था वह हमें ईश्वरके अस्तित्वमें विश्वास करनेसे नहीं रोक्ती।

१ ए ४-८-६९ पृ २४९।

२ य ६ भाग-१ पृ १४३।

३ शायरी भाग-१ म उद्धृत गांधीजीका पत्र पृ १३५।

४ ए १-३-३७ पृ ५५।

५ य ६ भाग-२ पृ १११९।

६ य ६ भाग-३ पृ ८७।

गांधीजीका एक तर्क यह है कि हम विश्वको एक अतिक्रमण करनेवाली सत्ताकी माय्यताके बिना नहीं समझ सकते। गांधीजीके शब्दोंमें "विश्वमें व्यवस्था है और प्रत्येक अस्तित्ववान् वस्तु और जीवभारीका संघासन करनेवाला अपरिवर्तनीय नियम है। यह नियम अल्प-नियम नहीं है क्योंकि अल्प-नियम पीनचारियोंके व्यवहारका अनुशासन नहीं कर सकता। और जब तो सर जगदीशचन्द्र बोसके आत्मवर्णनक अनुसन्धानोंके फलस्वरूप यह सिद्ध किया जा सकता है कि वह पंचाशत्तियों में भी जीवन है। सब प्रकारके जीवनका अनुशासक नियम ही ईश्वर है। नियम और नियम निर्माता एक ही हैं।

इसके अतिरिक्त गांधीजी यह भी कहते हैं कि धर्मकी पद्धति विज्ञानकी पद्धतिसे विपरीत नहीं है। वैज्ञानिक उत्पत्ती परन्तु वैज्ञानिकोंकी बताई हुई पद्धतिसे होती है और इस परन्तुमें उनके कहनेके अनुसार कुछ बातोंको मानकर चलना पड़ता है। दृष्टांतके तौर पर विद्युत्का ज्ञान देखनेवालों-मीटर नामके बल्बके द्वारा परीक्षाके बिना सम्भव नहीं है। ज़पियों और पैगम्बरोंका भी ठीक यही कहना है। वे कहते हैं कि कोई भी उनके बले हुए मार्गका अनुयायी होकर ईश्वरकी अनुमति कर सकता है। संसारके धर्मग्रंथोंके शास्त्र और ज़पियोंके अनुमनको न मानना अपने आपको न मानना है।

फिर, ईश्वर और उसके नियमको न माननेसे हम उसके अनुशासनसे मुक्त नहीं हो सकते जब कि बीबी सत्ताकी विपन्न और मीन माय्यता जीवन-यात्राको सुयम बना देती है।

गांधीजीके इन तर्कोंका विस्तृत विवेचन अनावश्यक है। काटने यह प्रवर्णित किया है कि परम तत्त्वके ज्ञानके लिए बुद्धि अपर्याप्त है और ईश्वरके अस्तित्वको सिद्ध करनेके लिए भी हुई युक्तियाँ दोषपूर्ण होती हैं। गांधीजीका भी यह विश्वास है कि अनुमति इन्निर्वाणी और बुद्धिके द्वारा असम्भव है। बुद्धि केवल इतना ही कर सकती है कि वह थोड़ा थोड़ा ईश्वरके अस्तित्वमें उत्पन्न विश्वासका अधिष्ठान प्रवर्णित करे।

संक्षेपमें गांधीजीका अनुरोध है कि आर्या अनुप्यका केन्द्रीय तत्त्व है और श्रेष्ठ या ईश्वरमें अटक थोड़ा आवर्त जीवनके लिए और अहिंसात्मक प्रतिरोधके उपयोगके लिए आवश्यक है। और अन्य कर्तव्योंका सम्बन्ध नहीं

१ य ई भाग-३ पृ ८७१।

२ ह १३-६-३६ पृ १४।

३ य ई भाग-३ पृ ८७१ ह १३-६-३६, पृ १४।

४ य ई भाग-३ पृ ८७१।

एक मास्य है जहाँ तक वे सत्यके प्रति आचारमूल भक्तिसे मेक लागत है। इसमें किसीको आपत्ति न होगी कि अपनी ईश्वर-सम्बन्धी आराममें मापीसी परम उधार है। उनका किए ईश्वर केवल वास्तविकताका सत्यका नियमका और विश्वमें व्याप्त चार्मजस्यका ही दूधरा नाम है। उनका यह मत कि ईश्वर और आत्मामें विश्वास बढ़ाकी बात है, सगुण और पैगम्बरों द्वारा अनुमादित है।

कर्म और पुनर्जन्म

गांधीजी कर्म और पुनर्जन्मके सिद्धान्तोंमें भी विश्वास कर्त हैं। उनका अनुमान कर्मका नियम बहुत है और ठाका नहीं आ सकता। इस प्रकार उनमें ईश्वरके हस्तक्षेपकी गायब ही कोई आवश्यकता है। उनका नियम निर्धारित कर दिया और बलवन्ता है। हम स्वयं अपने आत्मिक निर्माण हैं। हम अपने वर्तमानको सुधार या बिगाड़ सकते हैं और इसी पर हमारा भविष्य निर्भर होता है।

पुनर्जन्मके सिद्धान्तके बारेमें वे लिखते हैं मैं पुनर्जन्ममें उठना ही विश्वास करना है जिसका अपने वर्तमान तरीके अस्तित्वमें। इसलिए मैं मानता हूँ कि कोई भी प्रयत्न व्यर्थ न आया।

य दोनों सिद्धान्त अस्पर्शित सिद्धान्त नहीं हैं। वे जीवनके नियम हैं जिसको भारतके ऋषियोंन आध्यात्मिक अन्तर्दृष्टिसे जाना था और अपने अनुभवसे जाना था। कर्मके नियमको नैतिक आचारव्यवस्थाका नियम या नैतिक आचरणका नियम भी कहते हैं। यह मनुष्यके विश्वासको अनुमानित करनेवाला

१ आत्मकथा (अ) भा-१ पृ ५६३।

ईसाई धर्मग्रन्थोंमें भी इन नियमका हवाला है “बीबा मत पापा ईश्वरका उपहास नहीं किया जा सकता क्योंकि बीबा भगवन् करेगा बीबा ही का भेजेगा भी। (मैथिलियन् १३) ईसायीजने धर्म पर कर्त का गिनी (के बलि) का निर्णय तुम न करो किम्व तुम्हारे साथ भी एसा न था। क्योंकि जिस प्रकार तुम नियम करोय बीबा ही तुम्हारे साथ भी होगा। और जिस भावने तुम भाषांग उगी मात्रमें फिर तुमको भी मिलेगा।” (मैथिली ७: १-२)

२ ४ ८-१-४३ पृ १३६।

३ य ४ भाग-२ पृ १२४।

४ हेनरि राधाकृष्णन् एन आर्टिफिशियल म्यू मोर्टल लाइफ, न ८ दि हार्ट ऑफ हिंसलान पृ १ और १०१।

गांधीजीका एक उर्क यह है कि हम बिस्वको एक अतिष्मम करनेवाली सत्ताकी मायताके बिना नहीं समझ सकते। गांधीजीके शब्दोंमें "बिस्वमें व्यवस्था है और प्रत्येक अस्तित्ववाग वस्तु और जीवधारिका संघातन करनेवाला अपरिवर्तनीय नियम है। यह नियम अन्ध-नियम नहीं है क्योंकि अन्ध-नियम जीवधारियोंके व्यवहारका अनुशासन नहीं कर सकता। और जब तो सर जमदीनजान बोसके आदर्शजनक अनुसन्धानोंके फलस्वरूप यह सिद्ध किया जा सकता है कि वह पराधीनता भी जीवन है। सब प्रकारके जीवनका अनुशासन नियम ही ईश्वर है। नियम और नियम-निर्माता एक ही है।

इसके अनिश्चित गांधीजी यह भी कहते हैं कि धर्मकी पद्धति विज्ञानकी पद्धतिसे विपरीत नहीं है। वैज्ञानिक सत्यकी परख वैज्ञानिकोंकी बग़ाई हुई पद्धतिसे होती है और इस परखमें उनके कहनेके अनुसार कुछ बातोंको मानकर चलना पड़ता है। वृष्टांतके तौर पर बिद्युत्का ज्ञान गलबेनो-मीटर नामके यन्त्रके द्वारा परीक्षाके बिना सम्भव नहीं है। ज़पियों और पैन्थरोंका भी ठीक वही कहना है। वे कहते हैं कि कोई भी उनके चले हुए मार्गका अनुयायी होकर ईश्वरकी अनुमति कर सकता है। संसारके धर्मग्रंथोंके शब्द और ज़पियोंके अनुभवको न मानना अपने आपका न मानना है।

किंतु ईश्वर और उसके नियमको न माननेसे हम उसके अनुशासनसे मुक्त नहीं हो सकते जब कि ईश्वरी सत्ताकी विमल और मीन मायता जीवन-यात्राको सुखम बना देती है।

गांधीजीके एक उर्कका विस्तृत विवेचन अनावश्यक है। बादमें यह प्रदर्शित किया है कि परम तत्त्वके ज्ञानके लिए बुद्धि अपर्याप्त है और ईश्वरके अस्तित्वको गिद्ध करनेके लिए ही हुई युक्तिवा दोषपूर्ण होती है। गांधीजीका भी यह विश्वास है कि अनुमति इन्हीं और बुद्धिके द्वारा अमान्य है। बुद्धि केवल इतना ही कर सकती है कि वह थोड़ा हाथ ईश्वरके अस्तित्वमें विश्वास बिनागना औचित्य प्रदर्शित करे।

अन्तर्गत गांधीजीका अनुशासन है कि आत्मा अनुप्यता केन्द्रीय तथ्य है और देवत्व या ईश्वरमें अद्वय भेदा आत्मा जीवनके लिए और आत्मानन्द प्रतिरोधक उपयोगके लिए आवश्यक है। और अन्य सर्वोच्चता व्ययन नहीं

१ प ३ भाग-३ पृ ८३१।

२ ११-१-३९ पृ १४।

३ प ३ भाग-३ पृ ८३१ ए ११-१-३९ पृ १४।

४ प भाग-३ पृ ८३१।

तक माम्य है वही एक के सत्यके प्रति आभारमूल भक्तिसे मेरा खाते हैं। इसमें किसीको आपत्ति न होगी कि अपनी ईश्वर-सम्बन्धी कारणोंमें गांधीजी परम उधार हैं। उनके लिए ईश्वर केवल वास्तविकताका सत्यका नियमका और बिस्वमें व्याप्त सामग्र्यस्यका ही दूसरा नाम है। उनका यह मत कि ईश्वर और आत्मामें विश्वास बढ़ाओ बात है सन्तों और पैगम्बरों द्वारा अनुमोदित है।

कर्म और पुनर्जन्म

गांधीजी कर्म और पुनर्जन्मके सिद्धान्तोंमें भी विश्वास करते हैं। उनके अनुसार कर्मका नियम अटूट है और टाछा नहीं जा सकता। इस प्रकार उसमें ईश्वरके हस्तक्षेपकी शायद ही कोई आवश्यकता हो। उसन नियम निर्धारित कर दिया और अक्षय-सा हुआ गया।^१ हम स्वयं अपने माम्यके निर्माता हैं। हम अपने वर्तमानको सुधार या बिगाड़ सकते हैं और इसी पर हमारा भविष्य निर्भर होगा।^२

पुनर्जन्मके सिद्धान्तके बारेमें वे लिखते हैं मैं पुनर्जन्ममें उतना ही बिज्ञान करता हूँ जितना अपने वर्तमान शरीरके अस्तित्वमें। इसलिए मैं जानता हूँ कि बड़ा भी प्रयत्न व्यर्थ न जायगा।

ये बातें मिडान्त अवस्थामित सिद्धान्त नहीं हैं। वे जीवनके नियम हैं जिसको भारतके ऋषियोंन आध्यात्मिक अन्तर्बुद्धिसे जाना जा और अपने अनुभवसे जाना जा। कर्मके नियमको नैतिक कारावास्तविकताका नियम या नैतिक कारणत्वका नियम भी कहते हैं। यह मनुष्यके विश्वासको अनुमानित करनेवाला

१ आत्मकथा (अ) भा-१ पृ ५६३।

इसाई धर्मग्रंथोंमें भी इस नियमका इशारा है "बोला मन पाओ न्यरता उपरान नहीं किया जा सकता क्योंकि जैसा मनप्य करोना देना ही कर धरेना भी। (रोमियों १३ ७) ईशामगीहने पर्वन पर बना था गिनी (के करिब) का निर्णय तुम न करा जिसन तुम्हारे साथ भी ऐसा न था। क्योंकि जिस प्रकार तुम निर्णय कराय बने ही तुम्हारे साथ भी होगा। और जिस मामले तुम आपोय उनी मामले पिर तुम्हारा भी मिलेगा।" (येसू * १-२)

२ ८-१-४७ पृ १७६।

३ पृ ६ भाग-२ पृ १७४।

४ बेगिय उपपाठ-५ एन आस्टियरियन ड्यू ऑफ लाइफ अ ८ रि हाउ ऑफ हिमूमान पृ १ और १७१।

नियम है। भारतीय परम्पराके अनुसार हमारे ये कार्य जो सहेतुक होते हैं, कुछ-न-कुछ संस्कार छोड़ जाते हैं। ये संस्कार गर्वात्मक होते हैं और हमारे मरिच्यका निर्धारण इन्हीं संस्कारों द्वारा होता है। इस नियमके अनुसार हमारा मरिच्य वर्तमानमें है उसी प्रकार विकसित होगा जिस प्रकार वर्तमान हमारे भूतकालका परिणाम है। तथापि इस नियममें अपराजोके बड़की अपेक्षा बाह्यबाह्यिकता पर कहीं अधिक बल दिया गया है। यदि हम यह मान लें कि इस विद्वत्के पीछे एक समीचीन वास्तविकताका अस्तित्व है तो कर्मका विद्यान्त मनुष्योंकी असमताकी एकमात्र बुद्धिसंगत व्याख्या है।

पुनर्जन्मका विद्यान्त हिन्दुओंमें आग्नेयके कालसे मान्य रहा है। यह बात अतिशयत मान्य होती है कि जब तक मनुष्यको पूर्ण आत्मानुभूति न हो जाय उस आत्म-विकासके लिए अनवरत अवसर मिलना चाहिए और मृत्युसे इस अवसरमें बाधा नहीं पड़नी चाहिए।

कर्तृ-स्वातन्त्र्य या संकल्प-स्वातन्त्र्य

तथापि कर्मके नियमको माननका यह अर्थ नहीं कि पापीजीके अनुसार मनुष्यका जीवन और उसके कार्य पूरी तरह निर्धारित है। इस प्रकारका नियतवाद नैतिक प्रयासको पशु बना देता और नैतिकताका मूलोच्छेद कर देता। निरपेक्ष नियतवादका अर्थ होता मनुष्यकी सुखनशीलताका निषेध और मनुष्यसे स्वात्मानके अधिकारको छीन लेना। कर्मके नियम और संकल्प स्वातन्त्र्यमें कोई विरोध नहीं। वास्तवमें कर्मके नियमका अर्थ है स्वतन्त्रता क्योंकि उसके अनुसार मनुष्य स्वयं अपने प्रारब्धका निर्माता है। भूतकालके माघ जीवनकी बाह्यबाह्यिकतामें मनुष्यका सुखनशील स्वातन्त्र्य अन्तर्हित है। निस्सन्देह हमारे पूर्वकर्म हमारे संकल्प-स्वातन्त्र्यको समर्पित करते हैं। पापीजीके शब्दोंमें जिस संकल्प-स्वातन्त्र्यका हम उपयोग करते हैं वह उनमें भी कम है जो एक यानीको मनुष्यसे भरे जहाजक डक पर होता है। लेकिन हमारा यह सीमित स्वातन्त्र्य हम अर्थमें वास्तविक है कि हम हम स्वतन्त्रताकी उपयोग-विधिके अनुसारमें स्वतन्त्र हैं। पापीजीका मत है कि विद्वत्ता सबसे बड़ा जनतंत्रवादी ईश्वर हमको बुराई और अच्छाईमें

१ वसिष्ठ रिष्यु बौद्ध शिक्षासकी ऐंड ऐलियन अग्रील १९१०
पृ २७ और ३३।

२ इस विद्यान्तके लिए देखिये ऊपर उद्धृत एन आइडियलिस्ट प्यु
बौद्ध साइड पृ २८१-८३।

३ ए २३-३-४ पृ ५५।

बुनाव करनेकी पूरी छूट बना है।^१ भूल करनेका अधिकार, जिसका अर्थ है प्रयोग करनेकी स्वतन्त्रता प्रगतिकी बात है।

अतः यद्यपि हमारा संकल्प स्वतन्त्र है, "परिणाम पर हमारा नियंत्रण नहीं है हम प्रयत्नमान कर सकते हैं।"^२ इसके अतिरिक्त "मनुष्य अपने स्वभावकी स्थितिको बदल सकता है। उसे अपने बगम में कुछ हद तक कर सकता है पर उसे जिस कौन बदल सकता है? अज्ञानतामय मनुष्यको यह स्वतन्त्रता नहीं दी गयी है। शरीर और अपने अंगोंकी विभिन्नताको बदल सकता हो तो मनुष्य भी अपने स्वभावकी विभिन्नताको बदल सकता है।"^३ गांधीजीके अनुसार पूर्ण अनासक्तिकी उपलब्धिके द्वारा मनुष्य पिछड़ी भूतोंके प्रभावसे छुटकारा पा सकता है। परन्तु अनासक्तिके लिए अधिकतम प्रयास करने पर भी मनुष्य अपने आशावरण तथा अपने पावन-शोषणके प्रभावसे पूर्णतया मुक्त नहीं हो सकता। इस प्रकार गांधीजी ऐसे पूर्ण स्वातन्त्र्यमें विश्वास नहीं करते जिसके कारण मनुष्य अपनी प्रकृतिसे पूरक कर के अपना उसका अतिरिक्त करे। इस प्रकारके स्वातन्त्र्यका अर्थ होगा अभ्यवस्था।

मनुष्यकी आध्यात्मिकतामें विश्वास होनेके कारण गांधीजी इस धारणाको नहीं मानते कि मनुष्य पूरी तरहसे अपने आशावरणके ह्रासका निराला है। वे आशावरणके प्रभावको घटाकर नहीं बताते। वे जानते हैं कि अविद्या मनुष्यों पर आशावरणका प्रमुख प्रभाव हुआ है। अतः

१. प. २ भाग-२ पृ. ४९७। बहुतसे विचारकोंका मत है कि यद्यपि वर्तमान पर भूतशक्तका प्रभाव पड़ता है परन्तु भूतशक्त वर्तमानकी पूरी तरह निश्चित नहीं करता और मनुष्य अपने व्यवहारके नियंत्रण के लिए अतिसरल अधिकार भी प्रदान करता है। उदाहरण के लिए, रेलवे अर्लस ऑफ़ किनामयी ४१ १२ पृ. ३२ और आग। आधुनिक सामाजिक दार्शनिकों का मुख्य सिद्धान्त मान्यता है कि आशावरण परिणाम पर निर्णय नियंत्रण नहीं है। आशावरण केवल यह अर्थ है कि परिणामके उत्पन्नकी संभावना है। जिस अर्थ तक सम्भावना है हमारा विश्वास किमी विषय स्थितिमें आरती द्वारा लगाया जा सकता है। आशावरणकी एक आधुनिक धारणाके अनुसार भी निराला नियंत्रण सम्भव है।

२. ह. १-५-३ पृ. ११२।

३. अधिन अधीनार्थ न्यायिक पृ. २१९।

४. ह. ३-४-४६ पृ. ३२।

५. प. ६ ३०-१-३ पृ. ३३।

नियम है। भारतीय परम्पराके अनुसार हमारे ये कार्य जो सहेतु हैं होते हैं कुछ-न-कुछ संस्कार छोड़ जाते हैं। ये संस्कार नर्यात्मक होते हैं और हमारे भविष्यका निर्धारण इन्हीं संस्कारों द्वारा होता है।^१ इस नियमके अनुसार हमारा भविष्य वर्तमानमें से उसी प्रकार निकसित होना जिस प्रकार वर्तमान हमारे भूतकाळका परिणाम है। तथापि इस नियममें अपराधोंके बड़की अपेक्षा बाराबाहिकता पर कहीं अधिक बल दिया गया है। यदि हम यह मान लें कि इस नियमके पीछे एक सप्रयोजन वास्तविकताका अस्तित्व है तो कर्मका निदान्त मनुष्योंकी असमताकी एकमात्र बुद्धिसंगत व्याख्या है।

पुनर्जन्मका सिद्धान्त हिन्दुओंमें ज्येष्ठके काकूट मान्य रहा है। यह बात व्यक्तिगततः मान्य होती है कि जब तक मनुष्यको पूर्ण आत्मानुभूति न हो जाय उसे आत्म-विकासके लिए अनवरत अवसर मिलना चाहिए और मृत्युसे इस अवसरमें बाधा नहीं पड़नी चाहिए।

कर्तु-स्वातन्त्र्य या संकल्प-स्वातन्त्र्य

तथापि कर्मके नियमको माननेका यह अर्थ नहीं कि गांधीजीके अनुसार मनुष्यका जीवन और उसके कार्य पूरी तरह निर्धारित हैं। इस प्रकारका नियतभाव नैतिक प्रयासको पैगु बना देगा और नैतिकताका मूकोच्छेद कर देगा। निरपेक्ष नियतवाहका अर्थ होगा मनुष्यकी सुखनशीलताका निषेध और मनुष्यसे स्वाच्छासनके अधिकारको छीन देना। कर्मके नियम और संकल्प स्वातन्त्र्यमें कोई विरोध नहीं। वास्तवमें कर्मके नियमका अर्थ है स्वतन्त्रता क्योंकि उसके अनुसार मनुष्य स्वयं अपने प्रारम्भका निर्माता है। भूतकाळके साथ जीवनकी बाराबाहिकतामें मनुष्यका सुखनशील स्वातन्त्र्य अन्तर्हित है। निस्सन्देह हमारे पूर्वकर्म हमारे संकल्प-स्वातन्त्र्यको सर्पारित करते हैं। गांधीजीक सम्झौते "जिस संकल्प-स्वातन्त्र्यका हम उपयोग करते हैं वह उससे भी कम है जो एक यात्रीको मनुष्यसि भरे बहावके डेक पर होता है। लेकिन हमारा यह सीमित स्वातन्त्र्य इस अर्थमें वास्तविक है कि हम इस स्वतन्त्रताकी उपयोग-विधिके चुनावमें स्वतन्त्र हैं। गांधीजीका मत है कि नियमका सबसे बड़ा अनर्थवशावी ईश्वर हमको सुझाई और बचाई।

१ देखिये रिष्यु ऑफ फिलासफी ऐंड रेजिजन अग्रेड १९१९ पृ. २७ और ३३।

२ इस सिद्धान्तके लिए देखिये ऊपर उद्धृत एन काइन्ड्रिकसन्ट म्यु ऑफ लाइफ पृ. २८६-८७।

३ इ. २३-३-४ पृ. ५५।

बुनाब कामेकी पूरी छूट देता है। ^१ भूल करनेका अधिकार, जिसका अर्थ है प्रयोग करनेकी स्वतन्त्रता प्रयत्नकी शर्त है।

लेकिन यद्यपि हमारा संकल्प स्वतन्त्र है, परिणाम पर हमारा नियंत्रण नहीं है हम प्रयत्नमात्र कर सकते हैं। ^२ इसके अतिरिक्त मनुष्य अपने स्वभावकी स्थितिको बदल सकता है उस अपने बर्णमें कुछ हद तक कर सकता है पर उसे जड़से कौन बचल सकता है? जगत्-रूढ़ि मनुष्यको यह स्वतन्त्रता नहीं दे रही है। शेर अगर अपने भमड़ेकी विशिष्टताको बदल सकता हो तो मनुष्य भी अपने स्वभावकी विशिष्टताको बदल सकता है। ^३ गांधीजीके अनुसार पूर्ण अनासक्तिकी उपछायाके द्वारा मनुष्य पिछड़ी मुठोंके प्रभावसे छुटकारा पा सकता है। परन्तु अनासक्तिके लिए अधिकतम प्रयास करने पर भी मनुष्य अपने बातावरण तथा अपने वास्तव-मोक्षके प्रभावसे पूर्णतया मुक्त नहीं हो सकता। इस प्रकार गांधीजी ऐसे पूर्ण स्वार्थभ्यर्से विश्वास नहीं करते जिसके कारण मनुष्य अपनेको प्रकृतिसे पृथक् कर के बचवा उसका अधिकतम करे। इस प्रकारके स्वातन्त्र्यका अर्थ होगा अभ्यवस्था।

मनुष्यकी आध्यात्मिकतामें विश्वास होनेके कारण गांधीजी इस धारणाको नहीं मानते कि मनुष्य पूरी तरहसे अपने बातावरणके हावका शिकारी है। वे बातावरणके प्रभावको घटाकर नहीं बताते। वे जानते हैं कि अधिकांश मनुष्यों पर बातावरणका प्रमुख प्रभाव होता है। लेकिन

१ य ई साम-२ पृ ४९७। बहुतेरे विचारकोंका मत है कि यद्यपि वर्तमान पर भूतकाळका प्रभाव पड़ता है, परन्तु भूतकाळ वर्तमानका पूरी तरह निर्धारित नहीं करता और मनुष्य अपने व्यवहारके नियमनके लिए कल्पित मनुष्यका भी प्रयोग करता है। उदाहरणके लिए, देखिए जनक मोक्ष फिलासफी ४१ १२ पृ ३२ और आगे। आधुनिक सामाजिक दर्शनकी यह बुद्धिमत्ता साम्यता है कि कारणका परिणाम पर निर्धारित नियंत्रण नहीं है। कारणका केवल यह अर्थ है कि परिणामके उत्पादनकी संभावना है। किम अम तक संभावना है इसका हिसाब किसी विशेष स्थितिमें आकड़ों द्वारा लगाया जा सकता है। कारणत्वकी इस आधुनिक धारणाके अनुसार भी निरपेक्ष नियंत्रण अवगत है।

२ इ १-५-३९, पृ ११९।

३ ब्रिजिज अजीरामें उत्पादक, पृ २१०।

४ इ ७-८-४६ पृ ७२।

५ य इ १०-१-३ पृ ३७।

उसका यह भी मत है कि मनुष्यके जीवनका आधार भाषण नहीं संस्कृतका प्रयोग या आत्म-संचालन होना चाहिए।^१

बुराईका प्रश्न

संस्कृत-साहित्यकी समस्यासे बुराईकी समस्याका निकटका संबंध है। गांधीजी कहते हैं कि वे किसी बौद्धिक रीतिसे बुराईके अस्तित्वकी व्याप्ति नहीं कर सकते। तथापि बुराई सीमित मानवीय दृष्टिकोणसे ही वास्तविक है। ईश्वरके लिए न तो कुछ अच्छा है न बुरा है। परन्तु अच्छाई और बुराईकी आपसिकताकी कारण उनको मान्य नहीं क्योंकि व्यावहारिक जीवनकी नैतिक समस्याओंमें उसका उपयोग हमें पचभ्रष्ट कर दिया।^१ गांधीजीके शब्दोंमें “प्रकाश और अंधकारकी प्रतीक होनेके कारण अच्छाई और बुराई मानवीय प्रयोजनोंके लिए एक-दूसरेसे पृथक् और असंभव है।”

अच्छाईका स्वयं अपने-आपमें अस्तित्व है बुराईका नहीं। बुराई अच्छाईके चारों ओर और उस पर निर्भर रहनेवाली परजीवीकी भांति है। अच्छाईका छाया हट जाने पर बुराई अपने आप ही हट जायगी।^२ किन्तु अच्छाई और बुराई मानवीय प्रयोजनोंके लिए एक-दूसरेसे भिन्न और असंभव है वे प्रकाश और अंधकारकी प्रतीक हैं। बुराई स्वयं वास्तविक है। यह स्वयं विनाशक है यह अपनेमें अन्तर्निहित अच्छाईके छाय भीती और पनपती है। विज्ञान हमें सिखाता है कि एक बीज (बीज उठानेका मन) तब तक किसी वस्तुको हटाने नहीं सकता जब तक उसका आश्रय-स्थान हटाई जानेवाली वस्तुके बाहर न हो। उसी प्रकार बुराईको भीतनेके बिना मनुष्यको पूरी तरह उससे परे, अर्थात् बुराईके बुरा, ठोस तत्त्व पर रहना हीगा। इस प्रकार बुराईको हटानेके लिए साधनोंकी श्रद्धा आवश्यक है। परन्तु साधनोंकी श्रद्धा पर और सेते हुए गांधीजी इसके प्रति भी सचेत हैं कि कुछ परिस्थितियोंमें जो अच्छाई है वही विभिन्न परिस्थितियोंमें बुराई अथवा पाप बन जाती है।

१ म ह माध-१ पृ ३१४ मॉडर्न रिप्यू अक्टूबर १९३५
भी निर्मलकुमार बसुका लेख पृ २३।

२ ह २-९-३५ पृ २३३।

३ म ह माध-१ पृ ८७२।

४ ह २०-२-३७ पृ ९।

५ ह १४-९-४७ पृ ३२३-२४।

६ ह २०-२-३७ पृ ९।

७ म ह माध-१ पृ २२५-२६।

८ ह -१-४६ पृ १७२।

गांधीजीका यह भी विश्वास है कि बुराई मनुष्यके इच्छा-स्वातन्त्र्यके दुरुपयोगका परिणाम है। गांधीजी मानते हैं कि प्रगतिकी योजनामें बुराईका स्थान है। विकास सदा प्रयोगोंके आधार पर होता है और प्रगतिका मार्ग है मुछोटा होना और सगका सुचार। कर्म और पुनर्जन्मके सिद्धांतोंसे ज्ञात होता है कि 'कर्मस' मनुष्य बुराईयोंको कम करता रहेगा।

गांधीजीने बुराईकी धार्मिक व्याख्या पर इतना ध्यान नहीं दिया है जितना विरोध प्रकाशकी राजनैतिक सामाजिक और धार्मिक बुराईयों पर। १९२८ में उन्होंने लिखा था "मैं यह भी जानता हूँ कि मैं ईश्वरको कभी नहीं जान पाऊँगा यदि मैं बुराईके साथ और उसके विरुद्ध युद्ध न करूँ, भले ही उसमें मेरे प्राण भले जायँ।" अपने जीवनका जीवन धार्मिक जीवनमें बुराईके विरुद्ध जनकण्ड सचय उनका विधिष्ट कार्य रहा है। इस भर्मयुद्धमें वे बातावरणकी उपेक्षा नहीं करते। उन्होंने एक नई नैतिक युद्ध-मंडलिका विकास किया। उनके उत्सव-वर्षनमें राजनैतिक आर्थिक राष्ट्रीय और अन्तराष्ट्रीय क्षेत्रोंमें सामूहिक जीवनक संवाकनके अहिंसात्मक मार्गका प्रतिपादन है। लेकिन उनके हृदयके सबसे समीप उनकी चेतनाके केन्द्रमें व्यक्ति है। विकासके पथ पर पहुँचा पग व्यक्तिका होगा। व्यक्तिके नैतिक सुचारका उनके उत्सव-वर्षनमें प्राथमिक स्थान है। उन्होंने मनुष्यके ध्येयका विश्लेषण किया है और बतलाया है कि किछ प्रकार व्यक्ति इस ध्येयकी ओर बढ़ सकता है। वे नैतिक सिद्धांत उनके राजनैतिक उत्सव-वर्षनके अधिनाम्य अंग हैं क्योंकि इन सिद्धांतोंके अनुसार अपने जीवनका निर्माण करके ही मनुष्य अच्छा नागरिक और सत्पात्रही बन सकता है।

१ गांधी-अविन समझौतेके बाद गांधीजीका दस्तख्त हिस्ट्री ऑफ़ रि काइंस पृ. ७५१।

२ पं. ई. भाग-१, पृ. ८७२।

नैतिक सिद्धांत-१ साम्य और साधन

साम्य

गांधीजीके अनुसार मानव-जीवनका परम साम्य आत्मानुभूति है। आत्मा अनुभूति का अर्थ है ईश्वरसे साक्षात्कार, निरपेक्ष सत्यका अनुभव मोक्षप्राप्ति अथवा आत्मज्ञान। ये आध्यात्मिक एकताके सिद्धान्तमें निश्चायक रहते हैं। इसलिए मनुष्योंकी प्रत्यक्ष सेवा इस प्रयासका आवश्यक अंग है क्योंकि ईश्वर-प्राप्तिका एकमात्र मार्ग है ईश्वरको उनकी सृष्टिमें देखना और उसके साथ एक हो जाना। व्यक्तिगत कर्तव्य है कि वह केवल अपने ही आध्यात्मिक विकासके लिए नहीं बल्कि दूसरोंके आध्यात्मिक विकासके लिए भी प्रयत्नशील हो। इस प्रकार गांधीजी आत्मानुभूति और समाज-सेवामें सामंजस्य स्थापित करते हैं। उनको यह धारणा साम्य नहीं कि मुक्तिकी प्राप्ति केवल एकान्तमें अकेले रहकर ही हो सकती है। उनके निष्कर्ष आत्मानुभूतिका अर्थ है उसके अधिकसे अधिक हितकी सिद्धि। उसके अधिकसे अधिक हितमें या जैसा वे इसे युज्यपटीमें कहते हैं सर्वोदयमें राजनीतिक उन्नति भी शामिल है क्योंकि राजनीतिक व्यवस्था नैतिक और आध्यात्मिक उन्नतिके माध्यमों में बड़ी सहायक है। तथापि राजनीति इस अर्थका एक अंशमात्र है। गांधीजी इस बात पर भी जोर देते हैं कि उसके सेवाका सबसे अच्छा मार्ग है अपने ही देशकी सेवा क्योंकि देशवासी हमारे निकटतम पड़ोसी हैं।

वे अधिकतम मनुष्योंके अधिकसे अधिक हितके उपयोगितावादी सिद्धान्तको जीवनके अर्थके रूपमें अस्वीकार करते हैं। क्योंकि अपने मूल रूपमें इसका अर्थ है ५१ प्रतिशत व्यक्तिगत्की कल्पित मलाईकी उपलब्धि के लिए ४९ प्रतिशत व्यक्तियोंके हितका बलिदान। यह एक हृदयहीन सिद्धान्त है और इसमें मानवताको हानि पहुँचायी है। उसके अधिकसे अधिक हितका सिद्धान्त ही एकमात्र वास्तविक गौरवपूर्ण मानव-सिद्धान्त है और यह केवल तब आत्म-बलिदान द्वारा ही प्राप्त किया जा सकता है। १९२९ में उन्होंने यह (बहिष्कारी) उनके अधिकसे अधिक हितके लिए प्रयास करना

१. ब. ई. भाग-२, पृ. ९५६।

२. २९-८-३६, पृ. २२६। पण्डितोंकी सेवा पर गांधीजी

इसके विस्तृत विवेचनके लिए देखिये अध्याय ४।

भाग-१ पृ. २१।

और इस आदमकी प्राणिक प्रयासमें प्राण दे देया। सबके अधिकतम अधिक हितमें अनिवाय रूपसे बहुसंख्यकका हित भी सम्मिलित है, इसलिए वह (अहिंसावादी) तथा उपयोमितावादी अपनी जीवन-यात्रामें अनेक बातोंमें मिश्रण परन्तु एक समय ऐसा आवेगा जब उनको अलग होना पड़ेगा और विपरीत विचारोंमें भी काम करना पड़ेगा। यदि उसका व्यवहार तर्कसंगत है तो उपयोमितावादी कभी अपना अधिकार नहीं करेगा। निरपेक्षवादी स्वयं अपना अधिकार भी कर देगा।”^१

साधनोंकी नैतिकता

परम साम्यसे साधनकी समस्याका निकटतम सम्बन्ध है। कम्युनिस्ट फासिस्ट और अधिकतर व्यावहारिक राजनीतिज्ञोंका इस सिद्धान्तमें विश्वास है कि साधनके नैतिकताका आधार साम्य है। दूसरे शब्दोंमें यदि साम्य वांछनीय है, तो जो भी साधन साम्यप्राप्तिमें सहायक हों वे उचित हैं। इस दृष्टि कोषसे पूर्णतः छोड़ा और हिंसा जैसे साधनोंका प्रयोग व्यापकित कामोंको पूरा करनेमें नीतिमूलक है। लेकिन गांधीजी इस बारम्बाको हानिकार और अप्रामाण्य बताते हैं। गांधीजीके सम्बन्धनमें साम्य और साधनमें कोई अन्तर नहीं है। साम्य और साधन अलग नहीं किये जा सकते और दोनोंको समान रूपमें शुद्ध होना चाहिये। उनके लिए यह पर्याप्त नहीं है कि साम्य अलग और स्नायु है यह भी आवश्यक है कि साधन नैतिक हों। वास्तवमें उनके निकट साधन ही सब-कुछ है।

गांधीजी जो साधनोंकी नैतिकता पर इतना धोर रखे हैं उसका एक कारण यह है कि मनुष्यका अधिकार केवल साधनों पर है साम्य पर नहीं। यह प्रयत्न कर सकता है लेकिन परिणाम उसके हाथमें नहीं। इसके अतिरिक्त साधन ही विकसित होकर साम्य बन जाता है। गांधीजीके शब्दोंमें “वैसा साधन वैसा साम्य”। “साधन बीज है और साम्य वृक्ष इसलिए जो सम्बन्ध बीज और वृक्षमें है, वही सम्बन्ध साधन और साम्यमें है।” बीजाके निष्क्रम कर्मक सिद्धान्तसे भी हमको यही सिखा मिलती है कि अच्छे कामका अच्छा ही परिणाम होता है। इसलिए गांधीजीका विश्वास है कि यदि कोई साधनोंकी शुद्धताका ध्यान रखे तो साम्य अपने आप ठीक रहेगा। जिस अनुपातमें साधनका अनुष्ठान होगा ठीक उसी अनुपातमें

१ यं ई भाग-१ पृ १५६।

२ यं ई भाग-२ पृ ४३५, ३६४।

३ यं ई भाग-२ पृ ३६४।

४ हिंदू स्वराज पृ १।

५ यं ई भाग-१ पृ ७१४ इ ११-२-३९ पृ ४८।

धनप्राप्ति होती। " इसीलिए गांधीजी कहते हैं कि "स्वराज्य-प्राप्तिके लिए किया गया प्रयत्न स्वयं स्वराज्य ही है।"^१

फिर गांधीजीका व्यक्तिगत अनुभव भी यही बताता है कि जब कभी सामनेके सम्बन्धमें हमसे कोई झुटि हो गई, तो सत्य और अहिंसाका आभो-मन पिछड़ गया। राजकोटका मामला इसका एक नुस्खे है। सन् १९३९ में उन्होंने राजकोटके सासकके हृदय-परिवर्तनके लिए उपवास किया। सात ही उन्होंने बाइसघण्टे प्रार्थना की कि वे राजकोटके सासकको बाध्य करें कि वह साधन-मुधारकी योजनाके लिए एक कमेटी नियत करनेके सम्बन्धमें अपने बाँके पुरा करे। गांधीजीके अनुसार उपवास करनेके सात-सात ब्रिटिश सरकारसे हस्तक्षेप करनेकी प्रार्थना अर्चनकी सूचक भी यह एक प्रकारकी हिंसा थी और इसीलिए उपवाससे सासकका हृदय-परिवर्तन न हो सका।

साम्य-सामन्तके सम्बन्धमें एकमात्र गांधीजीका सिद्धांत ही युक्ति-संगत है। इसका विरोधी सिद्धान्त जिसके अनुसार सब प्रकारके सामन्तोंका हिंसात्मक सामन्तोंका भी औचित्य साम्यकी अन्धाई पर निर्भर है व्यवहारमें सफ़टपुर्ण और नैतिक दृष्टिकोणसे असंगत है। इस पिछले सिद्धान्तके अनुसार यदि साम्य न्याय्य है, तो हिंसा धूर्तता मधुर अधस्तराजिवा जाति सक्का प्रयोग वैध है। लेकिन इन सामन्तोंके प्रयोगसे हम विक्रयके पथ पर तो नहीं बढ़ पाते उल्टे मनुष्यको साम्यकी अपेक्षा सामन्तमान समझाने लगते हैं और हमारी उच्च सामान्य कुठिल होने लगती है तथा अन्त होता है उत्पीड़न और दुर्बलता। इसके अतिरिक्त सामान्यतः यह बात निश्चयपूर्वक नहीं कही जा सकती कि हिंसा पूर्ण कार्यका हेतु सदा अन्धा साम्य ही होता है। अत्याचारों और जातकबाधों अधिकसे अधिक अमानुषी अपराध भी उच्च साम्योंके नाम पर ही करते हैं। फिर किसी कार्य या नीतिकी तात्कालिक सफ़लता मानको ही उसके औचित्यकी कसौटी मान लेना एक सफ़टमय नैतिकता है। यह भी याद रखना चाहिये कि तात्कालिक परिणामोंमें जो अल्पजीवी होते हैं और जिनमें सफ़लताका आभास मात्र होता है तथा वास्तविक स्थायी उपलब्धियोंमें जिनकी सिद्धिमें पर्याप्त समय लग जाता है आकाश-पातासका अन्तर है। कभी-कभी ऐसा मानस होता है कि हिंसा और धूर्तता जातकबाध और कुठिल नीतिकी सत्य और प्रेम न्याय और स्पष्ट व्यवहार पर विजय हो गई है। लेकिन हिंसा और अन्ध्यापी भी अधिक और अधिक होती है और उनके काम निरे चार स्वरूप होते हैं। केवल अन्धे सामन्त ही हमें स्थायी शांति और उपरिकी ओर ले जा सकते हैं। इतिहास और सात ही अनुभव हमें सिखा देना है कि

१ पृष्ठ ३५-३६ पृ. ३६४।

२ स्त्रीवेद पृ. ७२।

हिंसा और द्वेष प्रतिहिंसा और प्रतिविकारकी भावनाको बुझ करते हैं और एक मुख दूसरे मुखोंका बीच बीजा है। प्रकट रूपसे म्याय और जनतंत्रकी रक्षाके लिए लड़े गये पिछले दो महायुद्ध इस युक्तिकी पुष्टि करते हैं।

यदि हमको ऊपर वर्णित परम साम्य और जीवनकी आधारभूत एकता माग्य है तो हृत्सलेके शब्दोंमें अच्छे साम्यका अर्थ हीना अधिकतम एकीकरणकी स्थिति।" प्रकट है कि इस स्थितिकी प्राप्ति एकता स्थापित करनेवाले अर्थात् अच्छे साधनों द्वारा ही हो सकती है। विमात्रक या पुष्कल उत्पन्न करनेवाले बुरे साधनों द्वारा नहीं। टॉलस्टॉयक शब्दोंमें "६ सब बिनका मुकाब मनुष्य-जातिका एकीकरण करनेकी ओर है धिब और मुन्दर है। ७ सब बिनका मुकाब पुष्कलता कानेकी ओर है मधुम और अनुन्दर है।"

गांधीजी साधनोंके महत्त्व पर जोर अवश्य देते हैं पर इसमें थोड़ा गलत धारणा नहीं बना लेनी चाहिये कि उनके लिए साम्य केवल एक चीज बस्तु है। उनका निश्चाय है कि साम्य और साधनमें अभिन्नताका सम्बन्ध है और न वस्तुतः कि प्रयुक्त साधन किसी तरह हमारे साम्यकी नैतिकताको कम न कर सकें। इसीलिए वे बार-बार अनुशेष करते हैं कि हमारा साधन उतना ही शुद्ध होना चाहिये जितना साम्य और हमें कुछ अच्छाईके कुछ ठोस सब पर जगम रहना चाहिये। साम्य और साधनके नैतिक समीकरणके सिद्धांतको सत्याग्रहके रूपमें अभिव्यक्त करनेका गांधीजीका प्रयत्न काविकी पद्धति और दर्शनको आधुनिक संसारको सुबध्द देन है।

नैतिक अनुशासन

परम साम्यकी सिद्धि किन साधनों द्वारा हो सकती है? गांधीजीके अनुसार आत्मशुद्धिके लिए आत्मशुद्धिकी आवश्यकता है और आत्मशुद्धिके लिए नैतिक अनुशासनकी। गांधीजीका निश्चित मत है कि जो भी नैतिक नियमोंके अनुसार अपने जीवनका निर्माण करनेके लिए तैयार नहीं है उसे साम्यके पुर्न अर्थमें मनुष्य नहीं कहा जा सकता। यह नैतिक दृष्टिकोण गांधीजीके राजनैतिक तत्त्व-दर्शनको उसी प्रकार निर्धारित करता है जिस प्रकार उनके आध्यात्मिक विश्वास उनके नैतिक सिद्धांतोंका आधार हैं। उनके अनुसार व्यक्तिगत नैतिक अनुशासन समाजके पुनर्निर्माणका सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण साधन है और उनके तत्त्व-दर्शनमें इस अनुशासनका बड़ी प्राथमिक स्थान है जो साम्यवाद और काविकीमें राज्यपाल और राज्यकी मन्त्रालों

१ ए हृत्सले एम्ब एड मीम्स पृ १२०-२१।

२ टॉलस्टॉयक रोमा रोकाको सेक्टरों लिये एक पत्रका दो वाक्पत्रात्मक भाग द्वारा अनुवाद मॉडर्न लिखु जनवरी १ २०३।

३ एम्ब एड मीम्स पृ ११।

ध्येयप्राप्ति होगी। इसीलिए गांधीजी कहते हैं कि "स्वराज्य प्राप्ति के लिए क्रिया नया प्रयत्न स्वयं स्वराज्य ही है।"^१

फिर गांधीजीका व्यक्तिगत अनुभव भी यही बताता है कि जब कभी शासन के सम्बन्धमें उनसे कोई झुटि हो गई, तो सत्य और अहिंसावा भावोत्पन्न पिछड़ा गया। राजकोटका मामला इसका एक सुप्रसिद्ध है। सन् १९१९ में उन्होंने राजकोट के शासक के हृदय-परिवर्तन के लिए उपवास किया। शासक ही उन्होंने बादशाहपद से धार्मिकता की कि वे राजकोट के शासक को बाध्य करें कि वह शासन-सुधारकी योजना के लिए एक कमेटी नियुक्त करने के सम्बन्धमें अपने बादेको पूरा करे। गांधीजीके अनुसार उपवास करने के साथ-साथ ब्रिटिश सरकारसे हस्तक्षेप करनेकी धार्मिकता सर्वोच्चकी सूचक भी यह एक प्रकारकी हिंसा भी और इसीलिए उपवाससे शासकका हृदय-परिवर्तन न हो सका।

साम्य-साधन के सम्बन्धमें एकमात्र गांधीजीका सिद्धांत ही युक्ति-संगत है। इसका विरोधी सिद्धान्त जिसके अनुसार सब प्रकार के साधनोंका हिंसामय साधनोंका भी औचित्य साम्यकी अन्धाई पर निर्भर है, व्यवहारमें संकटपूर्ण और नैतिक दृष्टिकोणसे अव्यवहार्य है। इस पिछड़े सिद्धान्त के अनुसार यदि साम्य साम्य है, तो हिंसा बुराई असत्य अवसरवादिता आदि सबका प्रयोग वैध है। लेकिन इन साधनोंके प्रयोगसे हम विकास के पथ पर तो नहीं बढ़ पाते। चले मनुष्यकी साम्यकी अपेक्षा साधनमात्र समझने लगते हैं और हमारी उच्च मानवात्मा कुठिड़ होने लगती है तथा अन्त होता है उत्पीड़न और मृदंगतामें। इसके अतिरिक्त सामान्यतः यह बात निश्चयपूर्वक नहीं कही जा सकती कि हिंसा पूर्ण कार्यका हेतु क्या अच्छा साम्य ही होता है। अत्याचार और आतंकवादी अधिकसे अधिक अमानुषी अपराध भी उच्च साम्योक्ति नाम पर हो करते हैं। फिर किसी कार्य या नीतिकी तात्कालिक सफलता मात्रकी ही उसके औचित्यकी कसौटी मान लेना एक संकटमय नैतिकता है। यह भी याद रखना चाहिए कि तात्कालिक परिणामोंमें जो अल्पजीवी होते हैं और जिनमें सफलताका आशय मात्र होता है तथा वास्तविक स्थायी उपलब्धियोंमें जिनकी सिद्धिमें पर्याप्त समय लप जाता है, आकाश-पाताळका अन्तर है। कभी-कभी ऐसा मानूस होता है कि हिंसा और बुराई आतंकवाद और झुठिल नीतिकी सत्य और प्रेम साम्य और स्पष्ट व्यवहार पर विजय हो गई है। लेकिन हिंसा और अत्याचारकी भीत आधिक और अधिक होती है और उनके ज्ञान बिरे भार स्वयं होते हैं। केवल अच्छे साधन ही हमें स्थायी शांति और उन्नतिकी ओर ले जा सकते हैं। इतिहास और साधन ही अनुभव हमें सिखा देता है कि

गांधीजी सरयू के दो प्रकार बताते हैं—(१) सामन या वतकप सत्य आधिक या आपेक्षिक सत्य जैसा कि सहीम व्यक्ति परिस्थिति विशेषमें उसे जान पाता है और (२) साम्यकप सत्य निरपेक्ष मार्बमीम पूर्ण सत्य जो बेदा-नाशम परे है।

निरपेक्ष सत्यको गांधीजी ईश्वर के साथ समीकृत करते हैं। उनसे निकट सत्य ईश्वर है और ईश्वर सत्य है। दूसरे अध्यायमें बताया गया है कि किस प्रकार गांधीजी के अनुसार केवल सत्य ही जिसका अर्थ है वह जिसका साम्यत्वमें अस्तित्व है ईश्वरका महा और पूरी तरह अर्चयुक्त नाम है। पूर्ण सत्यमें समस्त ज्ञान (विन्) भी सम्मिलित है और ज्ञान प्राप्त आनन्दका स्रोत है। इसीलिए हम ईश्वरको सच्चिदानन्द के नामसे जानते हैं। गांधीजी ईश्वर के सत्यत्व के ही पुकारी हैं सत्य के अनिर्गुण अन्य विभीष नहीं।^१

सर्वोच्च सत्य-वर्तनका आधार है यह अटल नियम कि केवल सत्य ही मरुतता हो सक्ती है क्योंकि सत्य का अर्थ है वह जिसका अस्तित्व है जब कि असत्य का अर्थ है वह जिसका अस्तित्व नहीं है। जहां अनन् अर्थात् अस्तित्व ही नहीं है उसकी सफलता कैसे हो सकती है? और जो मन् अर्थात् है उसका नाम कौन कर सकता है।”

मेरे मन गांधीजी यम महानुभाव भी जिसका अभावपूर्ण आध्यात्मिक विज्ञान हो गया है कुर-कुरम विमुक्त सत्यही सत्य ही देव पात है। गांधीजी के शब्दोंमें “सत्यका मनुष्य वर्गमें बहुत हाथ नहीं हो सकता—असम्भव है। सत्य-मगूर देह हाथ सामन धर्मका मायात्कार होना सम्भव नहीं।

तुम्हें निरपेक्ष सत्य की अनुभूति का मायम क्या है? गांधीजी का मन है कि तुम्हें सत्य की ओर अग्रसर होकर लिए यह आश्चर्य है कि मनुष्य उसकी अनायास विमं साथ समझा है उसी आपेक्षिक सत्य के अनुसार जीवन व्यतीत करने का प्रयत्न करे। गांधी अनुभूतिक लिए मनुष्यको सत्याग्रही बनना होगा। साधन सत्य की अनुभूति का यही मार्ग है कि हम सत्य को परिमिति विषयमें जीना जान सकें इसीसे अनुसार अपने ऊपर जो प्रकाश हमें दिखाई दे उसीका दीर्घ-अग्रम समझें। “विभी विषय समय पर एक मट हमें जो

१ आत्म-मुक्ति पृ. २ आत्मव्या भाग-१ पृ. ७ ४ २५- - २५

पृ. ११५।

विषय अर्थ-वार्ता कथाका उल्लास पृ. १३०।

२ आत्मव्या प्रस्तावना आत्म-मुक्ति पृ. ५।

४ आत्मव्या प्रस्तावना पृ. ८ ६ ३५-४-२५ पृ. ११६।

पर अक्षुब्धक अधिकार कर लेनेका है। अहितक राज्यका संघटन भी इन्हीं नैतिक सिद्धांतोंसे निर्धारित होता है।

गांधीजीने उन नैतिक नियमोंका विवेचन किया है जिनका पालन मनुष्यको ब्रह्मकी प्राप्ति करना चाहिए। उन्होंने ये नियम सन् १९१६ में साबरमती आश्रमके संघस्थापके लिए निर्धारित किये थे। इनमें से अधिकांशको हिन्दू शास्त्र हजारों वर्षोंसे नैतिक विकासके लिए आवश्यक मानते आये हैं। इनमें से पहला पात्र ब्रह्म — सत्य आहिंसा अस्तेय अपरिग्रह और ब्रह्मचर्य हिन्दू शास्त्रकारोंके अनुसार यम वर्णश्रम आश्रम आनुशासन हैं। सन् १९१६ के वर्षों पहलेसे गांधीजी इन आश्रमोंके अनुसार अपने जीवनका निर्माण करनेका प्रयत्न कर रहे थे और उन्होंने अपने अनुभवोंके अनुसार इनमें आवश्यक परिवर्तन किये हैं और इनका विस्तृत विवेचन किया है।

गांधीजीका विचार है कि ब्रह्मोंका नैतिक अनुशासन आत्मानुभूतिके लिए निताम्य आवश्यक है। ब्रह्मका अर्थ है जो काम करना उचित है उसे चाहे जो हो करना। ब्रह्म शक्तिके सोप है क्योंकि ये नैतिक नियमों पर चलनेके ब्रह्म निश्चयके सूचक है। यदि हम ब्रह्म न न तो अकालों सुखीबर्तों और बरीजाओंमें स्थित आन और बुद्धि छो देंगे। इसके अतिरिक्त ब्रह्म उनके अनिष्टक दुर्बलताकी सोपक है और जिस चीजसे हमें बचना चाहिए उसके प्रति मूर्ख आसक्ति प्रकट करती है। तथापि ब्रह्म उन्हीं नियमोंके सेना चाहिए जो सर्वमान्य हों। परन्तु ब्रह्म केनका यह अर्थ नहीं कि हम ब्रह्म सेते ही उसका सम्पूर्ण पालन करने लग जायें। ब्रह्म केनका अर्थ है उसका सम्पूर्ण पालन करनेके लिए मन बचन और कर्मसे प्रामाणिक तथा बृह प्रयत्न करना। ब्रह्मोंके विषयमें सत्य होने पर ब्रह्मोंको स्वयं अपने विषय अधिकाधिक समयमें पलमें उनका अर्थ करना चाहिए।

सत्य

मन गांधीजीके जीवन और दर्शनका अनु-शासक है, और इन ब्रह्मोंके उसका प्रथम स्थान है।

१ आत्म-सुद्धि पृ ६२-६३।

२ वही पृ १ ११ और ६४ और ऊपर उद्धृत गांधीजी — हिन्दू शास्त्र एक वर्ष पृ १११।

३ बापूज केन हू मीरा पृ ४४।

४ ईसाई शिक्षा में भी सत्यकी बड़ी महत्ता है। ईसाज ब्रह्मा का "तुम सत्यको जानोगे और सत्य तुमको मुक्त कर देगा। और "मन इमपि ब्रह्म लिया और मैं इन ब्रह्म संसारमें आया हू कि मैं सत्यका गांधी ब्रह्म। जोन ८, ३२ १८, ३७।

यदि हम सत्यको विनम्रतासे नहीं कह सकते तो उसे न कहना ही अच्छा ।

महिषासुर के बिना सत्य सत्य नहीं बन सकता है । ' लेकिन महिषासुर सत्य या विनम्र भावनाका यह वर्च नहीं कि कपटपूर्ण रीतिसे या बुमा फिराकर बात की जाय । कठोर सत्य शिष्टतासे और नम्रतासे कहा जाय लेकिन पढ़नेमें तो सत्य कठोर ही होने । सत्यवादी होनेके लिए आपका झूठको झूठा कहना होना — सायब सत्य कठोर है लेकिन सनका प्रमोद अनिवार्य है । ' इस बातको स्पष्ट करनेके लिए गांधीजी ईसाका उदाहरण देते हैं ईसा मसीहको जानते थे उनके वर्चनमें उन्होंने झूठी विनम्रता नहीं बख्ती किन्तु उनके लिए दयाकी याचना की । लेकिन कठोर सत्य कहनासेका इरादा विपक्षीको हानि पहुंचानाका न होना चाहिए ।

गांधीजीने व्यक्तिगत जीवनके और देशके जीवनके विविध क्षेत्रोंमें सत्यकी शोखके लिए अपना जीवन अर्पित कर दिया था । उनकी अनुसन्धान-पद्धति निरीक्षण (Hypothesis) और प्रयोगकी सामान्य वैज्ञानिक पद्धति है । जब कभी उनको अपनी मूल मान्य पकड़ी थी वे उसे सुरक्षित मान लेते थे और अपने प्रयोगमें हेर-फेर कर देते थे जिससे उस सामाजिक प्रश्न-विषयको हल करनेका ठीक मार्ग मान्य हो जाय । जब उनको कोई मार्ग ठीक लगता था तो किसी दूसरे पर उसकी परीक्षा करनेके पूर्व उसकी पहली परीक्षा वे अपने ऊपर करते थे । रिचर्ड प्रेगके शब्दोंमें वे सामाजिक सत्यके क्षेत्रमें महान वैज्ञानिक हैं । उनके महान वैज्ञानिक होनेके कारण है समस्याओंका उनका चुनाव उनको हल करनेकी उनकी समाधान-पद्धति उनके जन्मपंथकी व्यापकता अध्ययन और अनुसन्धानका उनका गम्भीर ज्ञान ।" गांधीजीने स्वयं १९३१ में कहा था सत्याग्रहका विज्ञान मुझे वैज्ञानिक अनुसन्धान द्वारा प्राप्त हुआ है । यह मनुष्य द्वारा सम्भव कठोरतम परिश्रमका परिणाम है । इस अनुसन्धानमें मैंने वैज्ञानिककी समस्त कुशलता लगा दी है ।

सत्यका ज्ञान

गांधीजीके अनुसार प्रत्येक मनुष्यको अपने लिए सत्य-निर्धारणका अधिकार और क्षमता प्राप्त है और यही क्षमता वह आवश्यक गुण है जो मनुष्यको जानवरोंसे अलग करता है । निम्नलिखित उस मनुष्यके लिए जो अपने

१ य ई भाग-२ पृ १२९५ ।

२ इ १-२-१० पृ ४१४ ।

३ इ ११-१२-१९, पृ ३६२ ।

४ उपाध्यायन् महारमा गांधी पृ ८

५ नववर्षोत्सव पृ ४१ ।

अनुभव करता है वह सत्य है और उस पर अडिग खड़े ही कुछ सत्य प्राप्त किया जा सकता है।^१ “प्रकृतिवि सत्यका स्वरूप-शास्त्र है। परन्तु अपूर्ण होनेके कारण मनुष्य अज्ञानके पाखंडों से बंधे हुए है। अज्ञान हमसे कुछ दूरियोंकी वजह है। जब कुछ आचरण अज्ञानको दूर कर देता है तो सत्य स्पष्ट प्रकाशित हो जाता है। मावीजीके लिए सत्यसे ऊँचा कोई धर्म नहीं।”

सत्यके निमग्नता सम्बन्ध केवल सत्य भाषणन ही बहिर्गम्य और विचारके सत्यसे भी है। और न सत्य केवल सत्य-महात्माओं तक ही सीमित आदर्श है। सत्यका सम्बन्ध जीवनके सब क्षणोंसे है और इनमें राजनीति भी सम्मिश्रित है। सत्यकी प्रोजेक्टा मान है सबकी सेवा और उसका अर्थ है जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें पुनर्निर्माणके लिए निरन्तर प्रयत्न और जो प्रयोजन मनुष्यकी सत्य मामूम पड़े उसकी सिद्धिके लिए सब-कुछ संकटमें डालनेके लिए तैयार रहना। यदि मनुष्य ऐसा नहीं करता तो वह सत्यके दायरेसे विमुख हो जाता है स्वयं अपनी आत्माका निषेध कर देता है और नैतिक विनाशकी ओर बहसर होता है। इस प्रकार सत्यके सर्वम व्यापकसमस्त सामाजिक संबंध — बड़ा-छोटेके लिए अपने वेसकी और दूसरे वेसोंकी राजनीतिक स्वतन्त्रता — भी सम्मिश्रित है।

पक्षपात टूट-मटोख बराब बीछा तथा वास्तविकताकी बड़ा-बड़ाकर बताना या दबाना — इन सबके लिए सत्यमें कोई स्थान नहीं है। सत्यके लिए वह भी आवश्यक है कि मनुष्य अपनी भूख माननेसे या बंधे हुए नस्ल दायरेसे छूटनेमें न डरे। मनुष्य जिस सत्यको देख पाता है वह आधिक और अपेक्षित होता है। इसलिए सत्यका यह भी अर्थ है कि हम परस्पर सहिष्णु हों और कटुता और कट्टरतासे बचें। सत्य व्यक्तिगत आचारके लिए सच्चा पथ-प्रदर्शक है लेकिन दूसरोंको इस बात पर मजबूर करना कि वे इसी प्रकार आचरण करें उनकी अन्तरात्माकी स्वतन्त्रताके साथ असह्य असंगत है। इसके अलावा कटुता हमारी दृष्टिको धुंधला कर देती है और उस हल तक हमको सीमित सत्य देखनेके भी बनेप्य बना देती है। कटुता या कठोरता आध्यात्मिक एकताके आधारभूत सिद्धांतके भी विरुद्ध है वह पृथक्ता-सत्यापक और विभाजक है और उससे कारण हम एकताको भुला बैठते हैं। इसलिए मावीजीक अनुवाद,

१ स २७-११-४९ पृ ३४ ।

२ य ई भाग-१ पृ ७८१ ।

३ एथिकल रैजिजल पृ ५१ ।

४ य ई भाग-२, पृ ११८२ ।

५ य ई भाग-२ पृ १२८९ ।

कि उसकी ही बात निश्चय सत्य है। इसलिए सत्यकी सीढ़ीमें इस बातकी मुद्राशय नहीं कि विरोधीके साथ बल-प्रयोग किया जाय विरोधीकी मूछ-मुधारका मार्ग धर्म और सहानुभूतिसे अर्थात् उसकी कष्ट न देकर स्वयं कष्ट सहना है। क्योंकि यदि मुधारक कष्ट-सहन द्वारा अभ्यास या भूक दूर करनेका प्रयत्न कर रहा है और स्वयं गमती पर है तो मुधारकके अतिरिक्त किसी दूसरेका कष्ट नहीं मिलेगा।

इसके अतिरिक्त हिंसाका आक्रमण केवल पाप बराही या अभ्यास पर ही नहीं बल्कि अंत्यकी और अभ्यासी पर भी होता है। इस प्रकार हिंसा सर्व कष्ट सत्य सब जीवधारियोंकी एकता और पवित्रताक विरुद्ध अन्तराश है। सत्यकी खोजका अर्थ है सबसे प्रति प्रभ और उनकी सेवा अर्थात् सबके लिए कष्ट-सहनके द्वारा हम एकताकी अनुभूति। हिंसा हिंसक मनुष्य और पीड़ित दोनोंको हम एकताकी अनुभूतिसे रोक्ती है क्योंकि वह उनकी कोश डर, घृणा आदि भावनाओंको उत्पन्न करती है।

चिर, न्याय या हमारे अनुमानका विषय है हमारे बाहर नहीं हमारे अन्दर ही है। जिना अतिरिक्त हम कठिनाइयाँ उत्पन्न करनेवालोंके साथ हिंसात्मक प्रतिक्रिया करते हैं उनका ही अधिक हम न्याय दूर हाथ आते हैं। बाहरके सामाजिक समुदाय अन्दरमें हम आन्तरिक सामाजिक समुदाय उत्पन्न करते हैं।

एक प्रकार अहिंसा आध्यात्मिक उत्पत्तिके या रिषट घटक गहरोंमें सब जीवोंके आध्यात्मिक अनुभव के प्रमाण न्यायवा व्यावहारिक प्रयोग है। गणधीर गहराये वह सुप्रसन्न सिद्धांत जो कि अहिंसाके व्यवहारका आधार है यह है कि जो बात अपने काममें लागू है वही अमान्य विचारके काममें भी उसी प्रकार लागू है।”

गणधीर अनुसार अहिंसा गहरोंमें वर्धित हो रही है। न्याय और न्यायन एक हैं अर्थात् अहिंसा एक न्याय है उसकी भाषा है उसका प्रतीक चिह्न है। अहिंसा और न्याय इन ही भाषाओंमें ही ज्ञान कि निश्चय के दोनो बाजू या बिजली चकती है दोनों एक हैं। उनको अन्त-अन्त बनाया और एक करना कि दोनों एक ही भाषा में ही बात कहिये है।

१ पृ ६ अध्या-१ पृ १६ पृ ६ भाग-२ पृ ११८२

सीधे पृ ५०१ हिंसक व्यवहार पृ १४९ ४६।

२ अध्यास अध्यास अध्यास पृ १ ।

३ पृ ११-११-१८ पृ १० ।

४ अध्या-२ पृ ११ पृ ६ भाग-१ पृ १५६।

५ - पृ ८-९।

निजी प्रयाससे सत्यका ज्ञान प्राप्त करना चाहता है। उच्च नैतिक और बौद्धिक योग्यताकी आवश्यकता है। जिन्होंने सत्यक प्रयोग किया है वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि कठोर प्राथमिक अनुशासन आध्यात्मिक क्षेत्रमें प्रयोग करनेवाले व्यक्ति के लिए आवश्यक है। लेकिन यह बौद्धिक और नैतिक उच्चता उन मनुष्यों के लिए आवश्यक नहीं जो महान् आत्मार्थों द्वारा आत सत्यको स्वीकार करते हैं उस पर आश्रय करते हैं और उसके लिए कष्ट सहन करते हैं। आरतवर्ष के और बाहर के देशों के सत्याग्रह-आन्दोलन इस सिद्धान्तकी सत्यता सिद्ध करते हैं। दक्षिण अफ्रीका के भारतीय और चीमा-प्रान्त के पटान जिन्होंने सत्याग्रहमें कठोर मूसीबतें उठाई साधारण सांस्कृतिक और नैतिक स्तर के मनुष्य थे। गांधीजी का विश्वास है कि जनतामें सत्य के लिए कष्ट-सहनकी क्षमता है। यद्यपि वह क्षमता कुछ परिस्थितियोंमें सीमित हो सकती है।

सत्य के स्वतन्त्र अनुसन्धान के लिए उत्कृष्ट नैतिक जीवन आवश्यक है। गांधीजी के मतसे सत्यकी अनुभूति के लिए निरन्तर अभ्यास वैराग्य अर्थात् इन्द्रिय-वासनाओं के प्रति विरक्ति और सत्य अहिंसा शस्त्रधर्म अस्तेय अपरिग्रह के दृढ़ आचरण हैं। सत्य के सम्बन्धमें अंतर्दत्तताकी आवाज सुनने का उचित दावा केवल वही कर सकता है जिसने इस नैतिक अनुशासन का पालन किया हो। गांधीजी के अनुसार ये सब मम-नियम सत्य के निष्कर्ष हैं और उसकी अनुभूति सहारा करना ही उनका प्रयोग है।

सत्य और अहिंसा

मत्स्यकी अनुभूति केवल अहिंसा के द्वारा ही सम्भव है। हिंसा की वह श्रेष्ठ स्थापना वास्तव में हिंसा के विनाशक पुनरावृत्ति प्रवृत्तियों में है इसलिए हिंसा के द्वारा हम सांप्रदायिक कष्ट तक नहीं पहुँच सकते। हिंसा अज्ञान द्वारा उत्पन्न होती है। हिंसा असत्य है और असत्य का अर्थ है वह जिसका अस्तिर नहीं। यदि असत्य ही स्थायी होता और यदि कोई भी बस्तु अपने प्रति और दूसरों के प्रति सत्य न होती यदि जीवन और प्रकृति के सब नियम अनिश्चित होते और हम उन पर निर्भर न रहे तब तो वह दिन अभ्यवर्धित हो जाता।

नैतिक जिज्ञा असत्य क्यों है? एक कारण तो यह है कि मनुष्य-ज्ञान सत्य पर आश्रित आश्रित होता है वह पूर्ण सत्य और निराला नहीं होता। मनुष्य एक ही अनुभूति विभिन्न दृष्टिकोणों से देखने है। सबकी अनुशासनात्मक आवाज एक ही नहीं होती। कोई मनुष्य एक बात का दावा नहीं कर सकता

कि उसकी ही बात निरपेक्ष सत्य है। इसलिए सत्यकी खोजमें इस बातकी गुंजाइश नहीं कि विरोधीके साथ बल-प्रयोग किया जाय। विरोधीकी भूख-सुधारका भावें दीये और सहानुभूतिसे जबाँद उसको कष्ट न डकर स्वयं कष्ट सहना है। क्योंकि यदि सुधारक कष्ट-सहन द्वारा जम्पाय या भूख दूर करनेका प्रयत्न कर रहा है और स्वयं यकती पर है तो सुधारकके अतिरिक्त किसी दूसरेका कष्ट नहीं मिलेगा।

इसके अतिरिक्त हिंसाका आक्रमण केवल पाप बुराई या जम्पाय पर ही नहीं बल्कि अपराधी और जम्पायी पर भी होता है। इस प्रकार हिंसा सर्व स्पेष्ठ सत्य सब जीवनधारियोंकी एकता और पवित्रताके विरुद्ध अपराध है। सत्यकी खोजका मार्ग है सबके प्रति प्रेम और उनकी सेवा अर्थात् सबके लिए कष्ट-सहनके द्वारा इस एकताकी अनुमति। हिंसा हिंसक मनुष्य और पीड़ित दोनोंकी इस एकताकी अनुमतिसे रोकती है क्योंकि वह उनकी क्रोध डर, घृणा आदि भावनाओंको उकसाती है।

फिर सत्य जो हमारे अनुसन्धानका विषय है हमारे बाहर नहीं हमारे अन्दर ही है। मिलना अधिक हम कठिनाइयाँ उत्पन्न करनेवालोंके साथ हिंसात्मक वर्तन करते हैं उतना ही अधिक हम सम्पत्ति दूर होते जाते हैं। बाहरके कात्पनिक शत्रुस लड़नेमें हम आन्तरिक वास्तविक शत्रुकी जेबों काटते हैं।

इस प्रकार अहिंसा आध्यात्मिक एकताके या रिचर्ड प्रगके शब्दोंमें सब जीवोंके आध्यात्मिक जगत्तम क महान सत्यका व्यावहारिक प्रयोग है। गांधीजीके शब्दोंमें वह मूलभूत सिद्धांत जो कि अहिंसाके व्यवहारका आधार है यह है कि जो जान अपने बारेमें सत्य है वही समस्त विरुद्धों के बारेमें भी उही प्रकार सत्य है।

गांधीजीके अनुसार अहिंसा सम्पूर्ण धर्मका नार है। साध्य और साधन एक हैं इसलिए अहिंसा स्वयं सत्य है उसकी आत्मा है उसका प्रौढ़तम कर्म है। अहिंसा और सत्य हमन ही आपसी हैं जिनसे कि विरुद्धों के दोनों शत्रु या विरुद्धी बरसीक दोनों पहुँचें। उनको अलग-अलग करना और यह कहना कि कोन उल्टा और कोन सीधा है बड़ा बर्तन है।

१ अ व ३ भाग-१ पृ ३६ अ व ३ भाग-२ पृ ११८२
स्वीकृत पृ ५ १ हिंसा स्वराज पृ १०५ ४६।

२ प्रथम संस्करण मद्रिद, पृ १।

३ ह १३-११-३८, पृ ३२९।

४ अ व ३ भाग-१ पृ ३९६ अ व ३ भाग-२ पृ १५४।

५ आत्म-शुद्धि पृ ८-१।

तब भी अहिंसा साधन है और सत्य साध्य। इसीलिए गांधीजी अहिंसाकी अपेक्षा सत्यके पुजारी अधिक हैं। वे सत्यके लिए अहिंसाका बलिदान कर सकते हैं लेकिन सत्यका त्याग किसी भी वस्तुके लिए नहीं कर सकते।^१ वे बिपत्तों में सत्यके भजन और ध्यानमें ही अहिंसाके रखरखाव अनुसंधान हुआ था।^२ उनका अनुभव उनको बतलाता है कि यदि सत्य उनके हाथमें जाता रह तो वे अहिंसाकी पृथ्वीको कभी मुक्त नहीं कर सकेंगे। उनके अनुसार सत्य सर्वोच्च नियम है, निम्न अहिंसा सर्वोच्च कर्तव्य है।

गांधीजीने अहिंसाको नहीं पसन्द सत्यको साम्य मानना एक कारण यह है कि उनका विश्वास है कि सत्यका अस्तित्व देश-कालसे परे है जब कि अहिंसाके अस्तित्वका संबंध केवल उसीम बीचधारियोंके पारस्परिक व्यवहारसे है। सत्यको त्याग कर अहिंसा विमुक्तिका नहीं अथ-पथनका साधन बन जाती है। गांधीजीने सत्यमें बिना सत्यके (धुड़) प्रेम नहीं होता बिना सत्यके वह ऐसा वैराग्य हो सकता है जिससे दूसरोंकी हानि पहुँचि या एक मुक्कका एक लड़कीके लिए वाचनामय अनुपम हो सकता है या (सत्यके बिना) बुद्धिबिरोधी अन्धप्रेम हो सकता है, जैसे ब्रजानी भाता-पिताका अपने बच्चेके लिए होता है।^३ किन्तु अहिंसाके साधन होनेके कारण प्राकृतिक रूपसे दैनिक जीवनमें हमारा उसके साथ अधिक सम्बन्ध है इसीलिए जनताको अहिंसाकी शिक्षा देना चाहिए। सत्यकी शिक्षा प्राकृतिक परिवर्तनके रूपमें उसके (अहिंसासे) आवेगी।

अहिंसा

सत्यकी तरह अहिंसा भी सर्वसन्निवृत्त और असीम है और ईश्वरका समानार्थक है। अहिंसा हमारे अन्दर आत्मसक्ति या ईश्वरीय शक्ति है। जिस प्रकार आत्माका अस्तित्व बिना भौतिक शरीरके हो सकता है उसी प्रकार अहिंसा भी देश-कालका अतिश्रम करती है और बिना भौतिक

१ ह २८-३-३६, पृ ४९।

२ आचार्य कृपाशानी वि वाचिभन वे (गांधीजीकी मूमिका)।

३ आत्मकथा भाग-५, अ २९, पृ ३९५।

४ ह २८-३-३६, पृ ४९।

५ रिचर्ड प्रेन्से गांधीजीकी एक वाचणीत। देखिये पावर और नॉन-वापोकेस पृ २७६।

६ स्पीचेस पृ ५३।

७ ह २३-६-४६ पृ १९९।

८ ह १-५-३७, पृ ८९।

साधनोंकी सहायताके भी कार्य कर सकती है। वह ससारकी सबसे बड़ी और सबसे अधिक क्रियात्मक शक्ति है वह विद्युत्से भी अधिक भावार्थक है आकाश-तत्त्व (Ether) से भी अधिक बलवान है दूसरी सब शक्तियोंके योगसे भी अधिक शक्तिशाली है जीवनकी एकमात्र शक्ति है।^१

सत्यकी तरह ही अहिंसा भी अज्ञा और अनुभूतिका विषय है और एक सीमाके बाहर तकका विषय नहीं है। गांधीजीका मत है कि अहिंसा इतनी मजबूत और बुद्धिकी बात नहीं है जिसकी विह्वल और आत्माका धुन है। प्रेममय ईश्वरत्व और शरीरसे अलग आत्माके अस्तित्वमें जीवित अज्ञा अहिंसाके सफल प्रयोगके लिए अनिवार्य है।

जैटोकी तरह गांधीजीका भी मत है कि विद्वत्का संवाक्य अहिंसा या प्रेम द्वारा होता है क्योंकि विमर्शके मध्यमें जीवन प्रतिष्ठित है। वे कहते हैं 'वसति प्रकृतिमें पर्याप्त अपकर्षण है' तब भी वह आकर्षणसे ही जीवित रहती है। पारस्परिक प्रेमसे प्रकृति प्रतिष्ठित रहती है। मनुष्य विनाश द्वारा जीवित नहीं रहता। आत्मप्रेम औरोंके प्रति आदर (प्रदर्शित करने) के लिए विवश करता है। हम सब प्रेमके बन्धनसे बंधे हैं। प्रत्येक वस्तुमें केन्द्रानिमित्त शक्ति है, जिसके बिना किसी भी वस्तुका अस्तित्व नहीं रह सकता। जिस प्रकार नेत्रहीन भौतिक 'पदार्थोंमें' आकर्षण शक्ति है उसी प्रकार जीवधारियोंमें भी अवश्य होती और जीवधारियोंकी इस संयोगात्मक शक्तिका नाम है प्रेम। जहाँ प्रेम है वहाँ जीवन है वृत्ता विनाशकी ओर के जाती है।

इस प्रकार अहिंसा सर्वव्यापी सर्वव्यापक नियम है जिसका जीवनकी प्रत्येक परिस्थितिमें बिना किसी अपवादके प्रयोग हो सकता है। इसीलिए

१ इ १४-३-३९ पृ ३२।

२ यं इ भाग-२ पृ १११३।

३ यं इ भाग-१ पृ २८४।

४ यं इ भाग-१ पृ ७३४।

प्रकट है कि गांधीजी आरंभिक साहसके मजबूत समर्थक जीवशास्त्रके उन विद्वानोंके सहमत नहीं जिन्होंने मता है कि विकास और रसायन निर्धारक पारम्परिक संबंध हैं। लेकिन कुछ विख्यात आधुनिक वैज्ञानिकोंका मत है कि निर्मा विषय आदि के जीवोंकी रसायन और विकासके लिए यह आवश्यक है कि उनमें पारस्परिक लक्ष्यकी अपेक्षा पारस्परिक सहयोगकी मात्रा अधिक हो। पारस्परिक सहयोगकी अपेक्षा संघर्षकी अधिकता सदा विनाशक होती है। सहयोगकी महत्ता पर और देनेवाले दल वैज्ञानिकोंमें ए एन स्मिथ और मोन्टगोमरी नाम विशेष रूपसे उल्लेखनीय हैं।

गांधीजी अनुरोधपूर्वक कहते हैं कि अहिंसा की पूर्ण सफलता की छत यह है कि जब अहिंसा का हम अपने जीवन-नियम के रूप में स्वीकार कर लें तो वह हमारे सम्पूर्ण जीवन में व्याप्त होनी चाहिए। और उसका प्रयोग जीवन के विषय प्रकार के कार्यों तक ही सीमित नहीं रखना चाहिए।^१ क्योंकि टॉल्स्टॉय की तरह गांधीजी का भी विश्वास है कि यदि हम एक बार भी अहिंसामें हिंसा का समावेश करते हैं तो हम मान लेते हैं कि अहिंसा अपर्याप्त है और इस प्रकार उसका नैतिक जीवन के नियम के रूप में निषेध करते हैं। इस प्रकार केवल अहिंसा ही वह शक्ति है जो महत्त्वपूर्ण है। गांधीजी के अनुसार वह ईश्वरीय शक्त है और यदि हम उसे पहले प्राप्त कर लें तो अन्य सब हमें अपने आप मिल जायगा। वे लिखते हैं "मेरे लिए अहिंसा स्वयंसेब है।" जब तक अहिंसा स्वीकार की जाती है उसको सबसे प्रथम स्थान देना चाहिए। तभी वह अक्षय होती है।" उनके अनुसार अहिंसा उनके समस्त कार्यों के मूल में है।

लेकिन अहिंसा है क्या ?

नियेन्धारक अहिंसा

अहिंसा शब्द स्वयंसेब में नियेन्धारक प्रतीत होता है। क्योंकि इसके पूर्ण नियेन्धारकी नञ् प्रत्यय है। गांधीजी के अनुसार इस सर्वोच्च दर्शकी निषेधात्मक परिभाषा का कारण यह है कि हिंसा शारीरिक जीवन की अपरिहार्य आवश्यकता है। अहिंसा के बिना जीवन ही असम्भव है। इस लिए अहिंसा अर्थ है जीवन के लिए आवश्यक हिंसा के परित्याग का प्रयत्न। अहिंसा शरीर के बन्धन से मनुष्य की मुक्ति का प्रतीक है। यह मुक्ति वह स्थिति है, जिसमें अहिंसा पर आभित नस्वर शरीर के बिना जीवन सम्भव है।

गांधीजी के अनुसार नियेन्धारक अहिंसा का अर्थ है किसी जीवन को दुर्भावना से — जोष स्वार्थवश या चोट पहुँचाने के इच्छा से — दुःख न देना और उसकी जान न लेना। इस प्रकार अहिंसा का अर्थ है पृथ्वी के किसी जीवन को विचार, शब्द या कर्म द्वारा चोट पहुँचाने से बचना।

नियेन्धारक अहिंसा का अर्थ केवल जान न लेना ही नहीं है। गांधीजी के अनुसार हिंसा के दुष्ट और अधिक दोषपूर्ण प्रकार हैं दुःख देने के लिए प्रयुक्त

१	ह	१-१-१९	पृ	२३७।
२	ह	१४-३-१९	पृ	३७।
३	ह	१४-९-१९	पृ	१७४।
४	ह	१-९-१४	पृ	२७१।
५	ह	७-९-१५	पृ	२३४।

कठोर शस्त्र और कठोरतापूर्ण निर्णय कुर्बानिया कोश नियमता पूजा मनुष्यों और जानवरोंको संभला देना दुर्बल पर अत्याचार, उसका अपमान और उसको धुँधों मारना उनके आत्म-सम्मानका विनाश इत्यादि।^१ गांधीजीके अनुसार शोधन हिंसाका सार है। 'नियन्त्रात्मक' रूपसे अहिंसक रहनेके लिए यह आवश्यक है कि हमारे विचार उस मनुष्यके बारेमें भी अनुदार न हों जो अपनेको हमारा धन समझता है।

अहिंसा-सम्बन्धी अपने विचारोंमें गांधीजी अहिंसाके शाब्दिक अर्थसे बच कर नहीं सकते। उनके अनुसार हिंसाका सार है किसी विचार, शस्त्र या क्रयके पीछे हिंसामय अर्थात् हानि पहुंचानेका इच्छा। यदि किसी जीवका जीवन उसकी समार्थिक लिए किया जाय तो प्राण लेना हिंसा नहीं है। ऐसे जीवोंके शरीरका विनाश या धीमी किन्तु निश्चिन्त मृत्युकी संभवा भिन्नहाय रूपसे योग्य रहे हैं अहिंसा है। गांधीजी लिखते हैं यदि मेरा बच्चा वागल कुत्तक काट लेनेवाला बीमार पड़ जाय और उसकी संभवा कम करनेवाला कोई भद्रादिक उपाय न हो तो मैं उसके प्राण लेना अपना कर्तव्य मानूंगा।

जैसा कि सुविचित्र है गांधीजीने एक बार अपने आधमके एक बछड़को जहर डिनका दिया था क्योंकि उसकी बगल बेचना उपायले परे थी। इसी प्रकार आगरी बार डोहने हुए बच्चेकी बगलबंद रोक सेना और उन बच्चेको जिसे मानव काय लिया हो जानने करनेके लिए पीटना अहिंसाके दृष्टान्त हैं यदि शरक हेतु शोध न हो यदि बच्चेकी हानिमें बचानकी इच्छा हो। गांधीजी अहिंसक प्राय लेनका एक दुनरा दृष्टान्त भी देने हैं जरा डेरके लिए मान लीजिय कि मेरी सड़कीने—जिसकी इच्छा जाननका उन समय मेरे पास

१ पृष्ठ ३ भाग-१ पृष्ठ ८५ । रिचर्ड घन हिंसाकी परिभाषा इस

प्रकार करते हैं "हिंसा कोई ऐसा कार्य हेतु, विचार, क्रियात्मक भावना या शक्ति परित्यागित रूप है जो स्वभावतः या परित्यागित विचारक है।

दृष्टान्तके लिए, हिंसार्थे अहिंसामय पूजा अथवा कोश अर्थात् सेवा विचारन उप और मारना मरनी करना डरना शोधन करना पीना देना मार देना, बुझाने लिए प्रयोगन देना पागली करना जान-बूझ कर चरित्रका दुर्भाव करना और ऐसे ही दूसरे अत्याय सामिल हैं। —दि पावर मॉडर्न नॉन गंवी प्ले पृष्ठ २८२।

२ पृष्ठ ४-११-१५ पृष्ठ १११।

३ लीकेड पृष्ठ १३।

४ पृष्ठ १-१२-१६ पृष्ठ १६३ भाग-१ पृष्ठ ३१

१०८।

५ पृष्ठ ६-२-१३ पृष्ठ ४१४ हिंसा स्वच्छन्द पृष्ठ ११८१।

कोई मापन नहीं है—असम्मानित क्रिय जानेका भय है और कोई ऐसा भाव नहीं जिससे मैं उस वक्ता तक उस धेर लिय सड़कोंके प्राण मेमा और अपने भावको उस बोधित गुणके प्रचण्ड बोधक सामने समर्पण कर देना गुड सम प्रकारकी बाहिता होपी।”

वाचीजीके अनुसार इन चार चरोंके पूरा होने पर बाहिताके अनुसार किसी रोगी व्यक्तिके प्राण सेना उचित हो सकता है

- (१) रोग उपचारित परे हो।
- (२) सभी सम्प्रतिष्ठ व्यक्तिधर्मोंने रोगीके जीवनकी बाता छोड़ दी हो।
- (३) रोग ऐसा हो जिसमें कोई सेवा या सहायता कामवासी न हो।
- (४) रोगीके लिए यह असम्भव हो कि वह अपनी इच्छा प्रकट करे।

विवात्मक बाहिता

बकसर भ्रमसे बाहिता केवल निपेवात्मक मान ली जाती है। दुष्टांतके लिए, बताईं रों साहबका यही मत है। वाचीजीके अनुसार बाहिता बाहरवक रूपसे विवात्मक और मत्वात्मक धरित है। विवात्मक और क्रियात्मक रूपमें बाहिताका अर्थ है प्रेम। यह प्रेम केवल अनुप्योक्ति लिए ही नहीं बल्कि समस्त सृष्टिके लिए है। पृथ्वी पौधों हानिहर कीड़े-मकोड़ों और जामबोंके लिए भी। “इसलिए विवात्मक रूपमें बाहिता सब जीवोंके प्रति सम्मानना है। हितासे बचना बाहिताका चरीर मान है प्रेम पक्षका प्राण है। केवल वाचीजी बाहिताको प्रेमके साथ इसलिये समीहय नहीं करते कि इस बाध्यात्मिक धरितमें और प्रेमके वाचनामय असुख रूपमें अन्तर माकूम हो सके। बाहिताका प्रेम हानि-नामके हिताह-निष्ठावका वह सीध नहीं जो उस व्यक्तिकी जो प्रेमका कर्म है, अच्छाई पर वाचापिष्ठ है। बाहिताका प्रेम वह सच्चा और शुद्ध प्रेम है जो अपनेको भिटा देता है और प्रतिफल नहीं मायता।

वाचीजी सच्चे प्रेमकी परिभाषा इस प्रकार करते हैं, “सच्चा प्रेम चरीरसे अन्तरमत्ताके प्रति अपने स्वानाम्तरणमें और सब असंख्य चरीरोंमें निवास करनेवाके समस्त जीवनकी एकताकी आवश्यक अनुमूर्तिमें है।”

१ यं इं भाष-१ पृ ८५१।

२ यं इं भाष-१, पृ ८९७।

३ देखिये आर एक मिहल वाची—वि होकी मीन पृ ११०-१२।

४ यं इं भाष-२, पृ २८६।

५ यं इं भाष-२, पृ ५५१।

६ बापूक केटर्ष दु भीर पृ १५७।

सच्चा प्रेम है उन कोयेंसे प्रेम करना जो आपसे जुना करते हैं अपने पड़ोसीसे प्रेम करना यद्यपि आप उस पर विश्वास नहीं करते। मेरा प्रेम जिस कामका यदि वह तभी तक बना रहे जब तक मैं अपने मित्रका विश्वास करता हूँ। ऐसा ठो खोर भी करते हैं।”^१

बाबू साँव और दूसरे विपक्षी आगमर भी हमारे सबासीम हैं और हमारी ही तरह ईश्वरकी सृष्टि होनेके नाते उनका भी जीवित रहनेका उठना ही अधिकार है बिना कि हमारा। यह सब है कि हम नहीं आगते कि बहुतेसे उपाधुपित हानिकारक जीवोंका प्रकृतिकी व्यवस्थामें क्या स्थान है। लेकिन यदि ईश्वरकी बुद्धिमत्ता और अच्छाईमें उसके प्रेममय और दयालु होनामें हमारा विश्वास है तो हमें मानना होगा कि ईश्वरने इन प्राणियोंको मनुष्यके बिनाउत्पत्ति किए नहीं रचा है। गांधीजीका विश्वास है कि थोड़ा बहानेसे भी मनुष्य-निरासा करनेकी आगने हमारी बुद्धिको कमपित कर दिया है। हम अभी तक यह नहीं सोच पाये कि इन सभी जीवोंके साथ धान्तिपूर्वक कैसे रहें। अज्ञानके कारण हम उनसे करते हैं और उनका विनाश करते हैं। लेकिन जिस जीवनको हम उत्पन्न नहीं कर सकते उसके विनाशका हमको कोई अधिकार नहीं और पूर्ण विकासके लिए वह अधिकसे अधिक प्रेम आवश्यक है, जो सब प्रकारसे निर्मम हो और जिसकी पहुँच इन जीवों तक भी हो।^२ किन्तु इसका मत अर्थ नहीं कि सत्याग्रहीको मनुष्येतर जीवनके प्रति मानव-जीवनकी अपेक्षा अधिक दयालु होना चाहिए।

इस प्रकार अहिंसाका अर्थ है अधिक-से-अधिक प्रेम—बुराई करनेवालेके प्रति भी प्रेम। यद्यपि इसका यह अर्थ नहीं कि बुराई करनेवालेके प्रति निष्क्रिय आत्म-समर्पण कर दिया जाय। इसके विपरीत अहिंसाका अर्थ है आत्मावीका ज्ञान बढ़ाकर विरोध। लेकिन गांधीजीका मत है कि अगुम या बुराईको हम बुराई हिंसा और प्रतिघातसे नहीं जीत सकते। बुराई करनेवालेके प्रति हिंसाका प्रयोग करना उसके साथ अपनी आध्यात्मिक एकताका निषेध करना है और बुराई करनेवालेकी मूलका धोहराणा है। हिंसात्मक विरोध करके हम अपनेको बुराई करनेवालेके एक पर विरा देते हैं बुराईके प्रचारमें उसके साथ सहयोग करते हैं और इस प्रकार पापपूर्ण भूतमें पड़ जाते हैं।

इसके विपरीत अहिंसा बुराईको अच्छाईमें जीननेका प्रयास है। अहिंसाकारी अनैतिकताका विरोध नैतिकतासे और शरीर-बलका प्रयोग आध्यात्मिक सन्निधे करता है। अहिंसा समस्याकी वह एक पहलुवती है। उसका विश्वास

१ इ १-१-४६ पृ २८।

२ इ १-१-४७ पृ १८२ अ ६ भाग-२ पृ १५७ १८४।

३ इ १-१-४६, पृ १७२।

है कि मनुष्य स्वभावतः अच्छा है और प्रत्येक परिस्थितिमें उसके सुधारकी सम्भावना है। इसलिए वह जिस तरह बुराई करनेवालेमें अपना मूल्यांकन किया है उसे अस्वीकार करती है। अहिंसक मनुष्य वैयर्थपूर्वक इस बातका प्रयत्न करता है कि कष्ट-सह्य और प्रेमकी शक्तिसह बुराई करनेवालेका हृदय-परिवर्तन कर दे जिससे उसको दूसरोंके साथ — जिनके साथ वह बुराई कर रहा है — अपनी आध्यात्मिक एकताका बोध हो जाय। अहिंसक मनुष्य तब तक प्रेम और ईर्ष्यसे कष्ट सहता है जब तक सम्भावनी अपनी मुठ्ठकी नहीं समझ लेता और अपनी बुराईके लिए परचात्ताप नहीं करता।

इस प्रकार विभावक पक्षमें अहिंसाका यह अर्थ है कि आत्मपापी दृष्टि कोषसे अहिंसावादीको यथासम्भव पूर्ण आत्मसुखि प्राप्त करना चाहिए। उसको कोषकी भावना पर — जिसकी अभिव्यक्ति सामान्यतः प्रतिघात और घुमावमें होती है — विजय पाकर आन्तरिक शक्तिका विकास करना चाहिए। यह आन्तरिक शक्ति जिसकी अभिव्यक्ति आत्म-समय और समाजी सुबुद्धिमें होती है धारीरिक नहीं बल्कि आध्यात्मिक शक्ति है, और दुर्बलसे दुर्बल घरीर बाका व्यक्ति भी इस शक्तिका विकास कर सकता है। वस्तुपापी दृष्टिकोषसे इस आत्म-विजयके बाह्य अहिंसावादीको बुराई करनेवालेमें त्याग-भावना प्रामुख्य करनेका प्रयास करना चाहिए।

छोपेमें अपने आप अधिकतम असुविधा पैठाकर दूसरोंको अधिकतम सुविधा देना अहिंसा है। और किसी चीजको कष्ट पहुँचानेका प्रत्येक कार्य और जब कभी सम्भव हो ऐसे कार्यको रोकनेके लिए अहिंसात्मक प्रयत्नसे वक्ष्य रहकर उसका समर्थन करना अहिंसाकी अनुरेखना है।^१

निरपेक्ष अहिंसा और अनिवार्य हिंसा

निरपेक्ष अहिंसाका अर्थ है हिंसासे पूर्ण मुक्ति वर्जित अज्ञान पर आधारित दुर्भावना क्रोध और भुनासे क्लृप्ताय और सबके प्रति विवेकपूर्ण प्रेमका बाहुल्य। निरपेक्ष अहिंसाके दृष्टिकोषसे प्रत्येक प्रकारकी हिंसा त्याग्य है। लेकिन इस प्रकारकी अहिंसा पूर्णताकी स्थिति है और वह तभी प्राप्त हो सकती है जब मन बचन और कर्ममें पूर्ण अन्वय हो। समग्र अहिंसा एक शक्ति है और निरपेक्ष अहिंसा असीम शक्ति है। लेकिन इस प्रकारकी निरपेक्ष अहिंसा केवल ईश्वरका गुण है। अपूर्ण मनुष्य जिस प्रकार निरपेक्ष

१ ह १२-१०-१५, पृ २७६।

२ य ई नाम-२, पृ ९८४।

३ य ह माक-३ पृ ८१२।

४ य ई १-१०-११।

सत्यको नहीं जान सकता उसी प्रकार वह अहिंसाका पूर्ण वर्ण भी नहीं जान सकता और न उसे पूरी तरह व्यवहारमें उतार सकता है।

समाजमें जो हिंसा होती है उसके उत्तरदायित्वमें समाजमें रहनेवाले प्रत्येक व्यक्तिका भाग है। गांधीजी कहते हैं क्योंकि अहिंसाके अन्तर्गत समस्त जीवनकी एकता है इसलिए एकही भूलका प्रभाव सब पर पड़ता ही है और इसलिए मनुष्य हिंसासे पूरी तरह मुक्तकार्य नहीं पा सकता। जब तक वह सामाजिक प्राणी है उसको उस हिंसामें भाग लेना ही पड़ेगा जो समाजके अस्तित्वके कारण ही होती है।^१

इसके अतिरिक्त जीवन विनाशकी मूलकामें बंधा हुआ है और हिंसा प्राणीक जीवनकी अन्तर्निहित आवश्यकता है। इसलिए कोई भी मनुष्य हिंसामें पूर्णतः मुक्त नहीं रह सकता। इस प्रकार मनुष्यके रहने जाने पीने और इतर-उतर घूमन-फिरनमें आवश्यक कपड़ों बीबीका विनाश होता है— वे जीव चाहें जिनमें छोटे बच्चों न हों। कुछ अहिंसा मनुष्यको अपने शरीरके भरण-पोषणके लिए ही नहीं बरन् अपने आधित्योंकी रक्षाके लिए भी करती पड़ती है।^२ यह अनिवार्य हिंसा है और ईव मानी गयी है।

जाने पीने इत्यादिमें होनेवाली हिंसाके अतिरिक्त गांधीजीन अपने लेखोंमें कुछ एस भी उदाहरण दिये हैं जिनमें हिंसासे बचाव नहीं हो सकता। इनमें से कुछ हैं पागल कुत्तोंको और इतर-उतर घूमनेवाले कुत्तोंको जो समाजके लिए संकटमय हो जाय मार देना इसी प्रकार संकटमय स्थितिमें सापी बाघों आदिकी मारना प्लेगके कीटाणु-वृक्ष वृहो पित्तुर्गों और मच्छरों आदिका विनाश जन-कल्याणके लिए बंदरोंकी डरना और हिंसापूर्ण उपायोंसे समाना तथा मार पी हाकना ऐसे मनुष्यको मार देना जो धरने आधित्यकी इत्या करनेको हो और जिसकी किसी अन्य प्रकारसे रक्षा नहीं जा सकता पावकके साथ बल-अयोध इत्यादि। लेकिन ये आपत्-बर्मेके दृष्टान्त हैं और उनका श्रोत है मनुष्यकी अपूर्णता। ये जीवनक सर्वोच्च नियमके कर्णमें अहिंसाकी साम्यताको अप्रमाणित करनेवाले अपवाद नहीं हैं। अतः ही मनुष्यका पूर्णताकी और विकास होना उठना ही इन संकटपूर्ण स्थितिमें अहिंसक व्यावहारिक पद्धतिका उच्छा मान बढ़ना और हिंसामक मुक्तिर्वीके प्रयोगकी आवश्यकता बढ़ती।

१ आत्मकथा (अ) भाग-२, पृ २२९।

२ आत्मकथा (अ) भाग-२, पृ २२९ अं ई भाग-२,

पृ १।

३ अं ई भाग-२ पृ १७१।

यदि मनुष्यको सच्चा अहिंसावादी बने रहना है तो यह आवश्यक है कि जो अनिवार्य हिंसा उसे करनी पड़े वह स्वामाधिक हो और कम-से-कम हो उसकी जब दयामें हो और उसके पीछे विवेक नियन्त्रण और अनासक्ति हो। अहिंसावादीको अनिवार्य हिंसा सभी करनी चाहिए जब उससे बचनेका कोई रास्ता न हो।

इस निर्णयके लिए कि किसी विशेष कार्यको करना या उससे बचना अहिंसा है या नहीं इससे और कार्य दोनों पर विचार करना आवश्यक है। इसका संबन्धित कार्य-समूहसे जाना जा सकता है। लेकिन यद्यपि इसका अहिंसाकी आवश्यक परत है परन्तु वह एकमात्र परत नहीं है। किसी जीवको उसके ही हितके अतिरिक्त किसी अन्य कारणसे मारना हिंसा है (मारनावालेका) हनु दूसरे दृष्टिकोणसे चाहे जिसना उच्च क्यों न हो। और वह मनुष्य भी हिंसाका अपराधी है, जो हृदयमें दूसरेके प्रति दुर्भावनाको स्थान देता है, यद्यपि समाजके डरके कारण या व्यवहारके अभावके कारण वह अपनी दुर्भावनाको कार्यमें परिणत नहीं कर पाता।

अहिंसामें मनुष्येतर जीवों पशु-पक्षियों आदिके प्रति नियोजन हिंसा — सिकार, शरीरकी क्लान्तके आगके लिए जानवरोंकी खीर-श्रद्धा मांस-भोजन आदि — के लिए स्थान नहीं। गोपीजी नियमित-भोजनको हिन्दू धर्मकी अमूल्य देन बताते हैं और अपने स्वास्थ्यको संकटमें डाल कर भी वे इस सिद्धान्तको मानते रहे हैं। उनका मत है कि मांस-भोजन मनुष्यकी नैतिक और आध्यात्मिक लक्ष्यप्राप्तिको बाधित करता है और उनके लिए अनुपयुक्त है जो अपनी वाचनाओंकी समिति करना चाहते हैं। लेकिन वे भोजनको अनाप-व्यय महत्त्व नहीं देते और उस सङ्कुचित दृष्टिकोणके विरुद्ध हैं जिसके अनुसार भोजन-वस्त्रकी मिश्रण ही धर्मका धार है। वे लिखते हैं “अहिंसा कबसे भोजनवास्त्रकी बात न होकर उसका अतिव्रत करती है। मनुष्य क्या प्राण-

१ प ४ भाग-२ पृ ९०१ और ९८१।

गोपीजीके अनुसार कष्ट देना या प्राण लेना धर्म विनिर्दिष्ट

(१) अहिंसा है जब वह साम्प्रतिक और स्पष्ट निर्णयका परिणाम हो और उनका प्रयोजन जिसे बच्चा दिया जा रहा है उस लाभ पटुभावना और उसकी पक्षका कम करनेका हो।

(२) वैयक्तिकता है जब वह शरीरके भरण-पोषणके लिए या आभिर्गोरी रक्षाके लिए की गई हो।

(३) हिंसा है जब वह भोग स्वार्थवाद या दुर्भावना की गई हो।

२ प ४ भाग-१ पृ ८८१।

१ प ४ भाग-२ पृ ११८४-८५।

पीठा है यह महत्त्वपूर्ण नहीं है। महत्त्वपूर्ण यह है कि उसके (आत्म-मीनक) पीछे कितना आत्मत्याग और आत्म-नियन्त्रण है।”^१ इसी प्रकार अहिंसाका विकास केवल शाकाहारियों तक सीमित नहीं है।

इसी प्रकार अहिंसाके विकासके लिए आवश्यक है कि साधक वही बंधा करे, जिसमें कम-से-कम हिंसा हो। अहिंसक व्यक्तिके व्यवसायको आवश्यक रूपसे हिंसासे मुक्त होना चाहिए और उसमें दूसरोंका शोषण न होना चाहिए। उन बंधों और उद्योगोंमें जिनका आधार शरीर-भ्रम है कम-से-कम शोषण होता है और वे ही उत्पादकीके लिए उपयुक्त हैं। प्रकट है कि कपड़ेका घना पिंजरा, युद्ध और युद्धकी तैयारीसे सम्बन्धित कार्य अहिंसासे मेल नहीं खाते।

संक्षेपमें जितना मनुष्य हिंसासे दूर रहता उतना ही वह पूर्ण अहिंसक बर्तानु निरपेक्ष सत्यके या ईश्वरके निकट होता।

लेकिन यह प्रश्न ही सकता है कि इससे क्या लाभ कि पहले तो आप अहिंसाको प्राप्त सिद्धान्तकी उल्लंघना पर आधीन करें और फिर यह स्वीकार करें कि मनुष्यके लिए उसका पूरी तरह जीवनकी प्रत्येक परिस्थितिमें प्रयोग असम्भव है? क्या पश्चिमके युद्ध-विरोधियोंकी भांति यह मानना अधिक अच्छा न होगा कि कुछ परिस्थितियों कठिन मामलोंमें अहिंसा अनुपयुक्त है और हिंसा अधिक सुचारु रूपसे कार्य करती है? इस आलोचनाका वांछनीय यह उत्तर देते हैं कि जो आदर्श पूरी तरह जीवनमें सिद्ध किया जा सकता है वह वास्तवमें ऊँचा आदर्श नहीं हो सकता क्योंकि उसमें अनवरत प्रयास निरन्तर जोरकी — जो सपूर्ण साम्यारिमक प्रतिक्रिया आचार है — गुंवाहण नहीं रहती।^२ जित्नु अपनी अपूर्णता और दुर्बलताके कारण आदर्शको व्यावहारिकताके निम्न स्तर पर ले जाना सकतमय है। वांछनीय अनुपेक्षपूर्वक कहते हैं “एक सारल्य सिद्धान्तमें अपवाद माननीय अपेक्षा मेरे लिए यह कहना अधिक अच्छा है कि मुझमें पर्याप्त अहिंसा नहीं है। फिर, मेरा अपवादोंको न जानना मुझ अहिंसाकी पद्धतिमें अपनेको पूर्ण बनानेके लिए प्रोत्साहित करता है।

तीन प्रकारकी अहिंसा

यदि निरपेक्ष अहिंसा अपूर्ण मनुष्यके बसकी बात नहीं है और यदि प्रत्येक व्यक्ति अपने लिए यह निश्चय करनेकी स्वतन्त्र है कि वह किस सीमा तक अहिंसाका प्रयोग करेगा तो प्रश्न उठता है कि अहिंसा और हिंसाकी

१ य ई भाग-३ पृ ८२१।

२ ह ८-९-४ पृ २७२।

३ य ई भाग-३ पृ १९४।

४ ह -३-४ पृ ४१।

यदि मनुष्यको सच्चा अहिंसावादी बने रहना है तो यह आवश्यक है कि जो अनिवार्य हिंसा उसे करनी पड़े वह स्वाभाविक हो और कम-से-कम हो उसकी बड़ बरामें हो और उसके पीछे निरपेक्ष नियन्त्रण और अनासक्ति हो। अहिंसावादीको अनिवार्य हिंसा तभी करनी चाहिये जब उससे बचनका कोई रास्ता न हो।

इस निर्णयके लिए कि किसी विशेष कार्यकी करना या उससे बचना अहिंसा है या नहीं इससे और अन्य दोनों पर विचार करना आवश्यक है। इसका संबंधित कार्य-समूहसे जाना जा सकता है। लेकिन यद्यपि इसका अहिंसाकी आवश्यक परख है परन्तु वह एकमात्र परख नहीं है। किसी भीरुको उसके ही हितके अतिरिक्त किसी अन्य कारणसे मारना हिंसा है (मारनवाक्यका) हेतु दूसरे दृष्टिकोणसे चाहे जितना उचित क्यों न हो। और वह मनुष्य भी हिंसाका अपराधी है, जो हृदयमें दूसरेके प्रति दुर्भावनाको स्थान देता है यद्यपि समाजके उरके कारण या व्यवहारके अभावके कारण वह अपनी दुर्भावनाको कार्यमें परिणत नहीं कर पाता।

अहिंसामें मनुष्येतर जीवों पशु-पक्षियों आदिके प्रति निष्प्रयोजन हिंसा — धिक्कार, घरीरकी बजाबटके ज्ञानके लिए जानवरोंकी पीर-फाड़ मांस-भोजन आदि — के लिए स्थान नहीं। गांधीजी निष्प्रमिप-जीवनको हिन्दू धर्मकी अनुस्यू देन बताते हैं और अपने स्वास्थ्यको संकटमें डाल कर भी वे इस सिद्धान्तको मानते रहे हैं। उनका मत है कि मांस-भोजन मनुष्यकी नैतिक और आध्यात्मिक सबेदनशीलताको कुंठित करता है और उनके लिए अनुपयुक्त है जो अपनी वासनाओंको संयमित करना चाहते हैं। लेकिन वे भोजनको अनावश्यक महत्त्व नहीं देते और उस संकुचित दृष्टिकोणके विरुद्ध हैं जिसके अनुसार भोजन-सम्बन्धी सिद्धान्त ही सर्वप्रथम सार है। वे कहते हैं अहिंसा केवल भोजनदासकी बात न होकर उसका अतिक्रमण करती है। मनुष्य क्या खाता

१ पं ६ भाग-२ पृ ९७१ और ९८१।

गांधीजीके अनुसार कष्ट देना या प्राण लेना उन स्थितिमें

(१) अहिंसा है जब वह दान्तिपूर्ण और स्पष्ट निर्णयका परिणाम हो और उनका प्रयोजन जिसे कष्ट दिया जा रहा है उसे लाभ पहुंचाना और उसकी घबराहट कम करनेका हो।

(२) वैय हिंसा है जब वह घरीरके भरत-शोषणके लिए या आधियोंकी रक्षाके लिए की गई हो।

(३) हिंसा है जब वह जीवसे स्वार्थवश या दुर्भावना की गई हो।

२ पं ६ भाग-३ पृ ८८१।

३ पं ६ भाग-२ पृ ११८४-८५।

पीठा है यह महत्त्वपूर्ण नहीं है। महत्त्वपूर्ण यह है कि उसके (जाने-पीने) पीछे कितना आत्मत्याग और आत्म-नियन्त्रण है।” इसी प्रकार अहिंसाका विकास केवल शाकाहारियों तक सीमित नहीं है।

इसी प्रकार अहिंसाके विकासके लिए आवश्यक है कि साधक वही धंधा करे, जिसमें कम-से-कम हिंसा हो। अहिंसक व्यक्तिके व्यवसायको आवश्यक बपते हिंसासे मुक्त होना चाहिए और उसमें दूसरोंका शोषण न होना चाहिए। उन बच्चों और उद्योगोंमें जिनका व्यापार घटीर-शम है कम-से-कम शोषण होता है और वे ही सत्याग्रहोंके लिए उपयुक्त हैं। प्रकट है कि कसारीका बजा घिकार, मुड़ और मुड़की रैपारीसे सम्बन्धित कार्य अहिंसासे मेक नहीं करते।

सबसेपने जितना मनुष्य हिंसासे दूर रहना उतना ही वह पूर्ण अहिंसाक बर्ताव निरपेक्ष सत्यके या ईश्वरके निकट होगा।

लेकिन यह प्रश्न हो सकता है कि इससे क्या लाभ कि पहले तो आप अहिंसाको शास्त्र सिद्धान्तकी उच्चता पर आसीन करें और फिर यह स्वीकार करें कि मनुष्यके लिए उच्चता पूरी तरह जीवनकी प्रत्येक परिस्थितिमें प्रयोग असम्भव है? क्या पश्चिमके मुड़-बिरोधियोंकी आधि यह मानना अधिक अच्छा न होना कि कुछ परिस्थितियों कठिन मामलोंमें अहिंसा अनुपयुक्त है और हिंसा अधिक सुचारु रूपसे कार्य करती है? इस आलोचनाका गांधीजी यह उत्तर देते हैं कि जो आदर्श पूरी तरह जीवनमें निष्ठ किया जा सकता है वह वास्तवमें ऊंचा आदर्श नहीं हो सकता क्योंकि उसमें अनवरत प्रयास निरंतर लोबही—जो मनुष्य आध्यात्मिक प्रगतिका आधार है—सुझाव नहीं रहती।^१ किन्तु अपनी अपूर्णता और दुर्बलताके कारण आदमको व्यावहारिकताके निम्न स्तर पर ले जाना संकटमय है। गांधीजी अनुपेक्षपूर्वक कहते हैं “एक शास्त्र सिद्धान्तमें अपवाद माननकी अपेक्षा मेरे लिए यह बहना अधिक अच्छा है कि मुझमें पर्याप्त अहिंसा नहीं है। फिर, मेरा अपवादोंको न मानना भ्रम अहिंसाकी पद्धतिमें अपनाको पूर्ण बनानेके लिए प्रोत्साहित करता है।”

तीन प्रकारकी अहिंसा

यदि निरपेक्ष अहिंसा अपूर्ण मनुष्यके बराबरी बात नहीं है और यदि प्रत्येक व्यक्ति अपने लिए यह निश्चय करनका स्वतन्त्र है कि वह किस सीमा तक अहिंसाका प्रयोग करेगा तो प्रश्न उठता है कि अहिंसा और हिंसाकी

१ य ई भाग-३ पृ ८२१।

२ ह ८-४ पृ २७२।

३ य ई भाग-३ पृ १९४।

४ ह ९-३-४ पृ ३१।

सीमारेखा कहाँ खींची जाय? क्या कामरकी अहिंसा भी हिंसाकी अपेक्षा उत्तमतर है?

इन प्रश्नोंका पाँचीजी जो उत्तर देते हैं उसे बखानस पहले इस बातका उल्लेख आवश्यक ॥ कि उनके अनुसार नैतिक दृष्टिकोणसे अहिंसाके तीन स्तर होते हैं।

इनमें से उत्तमतर है साधनशून्य धार्मिक व्यक्तिकी अहिंसा अथवा बीरोकी अहिंसा। इस अहिंसाको समुच्च संकटमें आवश्यकतासे विवश होकर नहीं बल्कि नैतिकता पर आधारित आन्तरिक विश्वासके कारण ग्रहण करता है। मनस्य बीरोकी अहिंसाको इसलिए नहीं स्वीकार करता कि उससे तात्कालिक प्रयोजन सिद्ध हो जायगा बल्कि इसलिए स्वीकार करता है कि वह नैतिक विचारके उस स्तर पर पहुँच गया है जहाँ हिंसा असह्य है। यह अहिंसा केवल राजनैतिक नहीं होती बल्कि जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें व्याप्त होती है। यह मानसिक अपवाधसे रहित अहिंसा है—ऐसी अहिंसा जो स्वार्थयुक्त हानि-हानिके हिंसा-क्रिया पर निर्भर नहीं होती और जो कभी मुकदी नहीं। इस प्रकारकी अहिंसा पहाड़की भी हटा देती है जीवनका कायापलट कर देती है और अपनी बटख बढ़ाते किसी भी परिस्थितिमें मूढ़ नहीं मोड़ती। जो लोग अहिंसाको एक जीवन नियमके रूपमें स्वीकार कर लेते हैं वे संकटमय सर्पनाम भी भाग्य-एकता और भावुत्वकी भावनाको कभी नहीं छोड़ते।

इससे नीचेके स्तर पर है कामचलाक, व्यावहारिक अहिंसा जो जीवनके किसी विद्यमान क्षेत्रमें उचित नीतिकी तरह स्वीकार की गई हो। पाँचीजी इसको दुर्बलकी अहिंसा या निस्सहामका निष्क्रिय प्रतिरोध कहते हैं—दुर्बलकी अहिंसा इसलिए कि इसमें हिंसाके त्यागका कारण नैतिक विश्वास नहीं दुर्बलता है। यदि इस प्रकारकी अहिंसाका प्रयोग कारगरताके आधारकी तरह नहीं बल्कि ईमानदारीसे और जब तक वह स्वीकृत है तब तक वास्तविक साहसके साथ होता है, तो कुछ सीमा तक उसका परिणाम ठीक होता है। लेकिन वह इतनी कमतर नहीं होती मिलती कि बीरोकी व्यापक अहिंसा। दुर्बलकी अहिंसाका आधार है व्यावहारिकता न कि छोटे-बड़े सब समुच्चोंकी नैतिक और आध्यात्मिक समता और एकतामें विश्वास। इसलिए जब आवश्यकता होती है तब दुर्बलकी अहिंसा हिंसाके प्रयोजकी वहाँ समुच्चोंको बाधना मान समझ कर व्यवहार करनेकी भी छूट दे सकती है।

पहले प्रकारकी अहिंसाका समुदायों द्वारा विकास होना कठिन है क्योंकि समुदायोंके लिए नैतिक विकासका वह ऊँचा तक जो जीवन-नियमकी तरह

अहिंसाके प्रयोगके लिए आवश्यक है प्राप्त करना कठिन है। भारतमें कांग्रेसकी अहिंसा व्यावहारिक प्रकारकी रही है। गांधीजीने समय-समय पर, विशेषकर सन् १९३५ के बाद कांग्रेसको बीरोकी अहिंसाके रास्ते पर ले चलाना प्रयत्न किया किन्तु वे अपने प्रयासमें सफल नहीं हुए।

भारत द्वारा स्वतन्त्रता-संग्राममें अपनायी गई दुर्बलकी अहिंसाकी सफलताके विषयमें गांधीजीकी सर्वत्र सम्यक् रायता था। इस प्रकार सन् १९३१ में उन्होंने बिना नीति आवश्यक रूपमें एक मत्वायी व्यावहारिकता है जिसे मनुष्य परिस्थितियां बदलने पर बदल सकता है। जब तक कष्ट न सहना पड़े तब तक सत्य और अहिंसाका पालन पर्याप्त सुगम है।^१

जीवनके अन्तिम दिनोंमें भारतमें प्रशिक्षित साम्प्रदायिक हिंसाने उनके भ्रमको दूर कर दिया। उन्होंने देखा कि भारतका स्वतन्त्रता-संग्राम अहिंसा पर नहीं बरन् निष्क्रिय प्रतिरोध पर आधारित था। यह व्यावहारिक रूपमें दुर्बलता घटने है और जब आवश्यकता पड़े सशस्त्र प्रतिरोधमें परिवर्तित हो गया है। उन्होंने अनुभव किया कि दुर्बलकी अहिंसा वही कोई वस्तु नहीं है। अहिंसा और दुर्बलतामें पारस्परिक विरोध है।^२ पराधीनताका बर्तन टटन पर जब मत्ताके चिटरनका प्रसन्न उद्योग तो हिंसक प्रवृत्तिके कारण—जो दुर्बलकी अहिंसाका आवश्यक सहायक है—को एक-दूसरेका बला काटनेकी रीति हो गई।

नीतिक रूपमें अहिंसा सभी सफल हो सकती है जब लोग इसका साहसके साथ पालन करें और उसे और पुन्यकी अहिंसाके रूपमें विकसित कर लें।

अहिंसा आवाज करनेकी क्षमताको न कि इच्छाको पहुँचते प्रत्यक्ष करके बर्णना है। गांधीजी वास्तवमें इसको स्वयंशिष्ट सिद्धान्त मानते हैं कि मनुष्य मनुष्यकी तुलना करनेमें अहिंसक मनुष्यकी अहिंसाकी शक्ति उसकी हिंसा करनेकी शक्तिके—इच्छाके नहीं—ठीक अनुपातमें होती।^३ लेकिन इस क्षमताके पीछे जो वास्तविक शक्ति है उसका सीधे धीरे-धीरे नहीं बरन् निर्भयता और अज्ञेय संकल्प है। इस प्रकार अहिंसा बलवान और बीरका गुण है और वह निर्भयताके बिना असम्भव है।

१ यं ई २९-३-३१ पृ ४९।

२ इ २७-७-४७ पृ २५३।

३ इ ३१-८-४७ पृ ३२।

४ इ ११-१०-३५ पृ २७९।

५ स्पीच पृ ७९ यं ई भाग-१ पृ २६ हिन्द स्वराज्य

पृ ११।

६ यं ई भाग-२, पृ १११३।

तीसरे प्रकारकी अहिंसा जिसको हम भ्रमसे अहिंसा कहते हैं कायर और नामर्दका निष्क्रिय प्रतिरोध है। प्रेम और नय परस्पर विरोधी धर्म हैं। और इसलिये कायरता और अहिंसा उसी प्रकार साब-साब नहीं रह सकते जिस प्रकार पानी और आग नहीं रह सकते। कायरता संकटका सामना करनेके बजाय उससे दूर भागती है और अस्वाभाविक अमानवोचित और अपमानजनक है। कायरता नपुंसकता है और हिंसासे भी अधिक बुरी है। कायर प्रतिकार चाहता है, परन्तु मृत्युके भयसे अपनी रक्षाके लिए दूसरोंका सहाय लेता है। कायरकी यचना मनुष्योंमें नहीं है। वह स्त्रियों तथा पुरुरोंके समाजका सदस्य होनेके योग्य नहीं।”

जब कायरता और हिंसामें चुनाव करना हो तो नापीबी हिंसाकी सलाह देते हैं। उनके निश्चय बरका नपुंसकता और जाचारीके निष्क्रिय आत्म-समर्पणसे कहीं अधिक अच्छा है। “यदि हमारे हृदयमें हिंसा है तो नपुंसकता पर अहिंसाका आचरण रखनकी अपेक्षा हिंसक होना कहीं अधिक अच्छा है। कायरकी ईश्वरमें श्रद्धा नहीं होती और जब वह अहिंसक होनेका ठाने रखता है तो उसके विरुद्ध अवधान करता है। दूसरी ओर हिंसक मनुष्य साहसी और अपनी भावनाओंके प्रति सच्चा होता है। इसीलिए “हिंसक मनुष्यके किसी दिन अहिंसक हो जानेकी आशा है लेकिन कायरके लिए कोई आशा नहीं। इसलिये मैंने मनक बार कहा है कि यदि हम अपने आपको अपनी स्थितियोंकी ओर अपने युवाके स्थानोंकी कष्ट-सहनशील स्थितिसे अर्थात् अहिंसासे बचाना नहीं जानते तो हमको—यदि हम मनुष्य हैं—कमसे कम कहकर इनकी रक्षाके योग्य बनना होगा।

अहिंसाकी शिक्षा सब व्यक्तिको नहीं दी जा सकती जो मरनेसे डरता है और जिसमें प्रतिरोधकी शक्ति नहीं है। इसके पूर्व कि वह अहिंसाको मनस से उसको यह शिक्षा देनी होनी कि ऐसे आक्रमणकारीके विरुद्ध जो उसे अनिमुक्त करना चाहता है आत्मरक्षाके प्रयासमें वह अपनी स्थितिमें कुछ रहे और मृत्यु तकका सामना करे। इसके अतिरिक्त और कुछ करना उसकी कायरताकी दृष्ट करना और उसे अहिंसासे और दूर के जाना होना। यद्यपि बरका लेनेमें मैं वास्तवमें किसीकी सहायता नहीं कर सकता पर मुझे कायरको तथाकथित अहिंसाके पीछे धारण भी नहीं लेने देनी चाहिए।”

१ ह ४-११-१९, पृ ३३१।

२ ह १५-९-४५ पृ ३१२।

३ ह २१-१-४९, पृ ३१।

४ य ई भाग-३ पृ २२२-२३।

५ ह २०-७-४५, पृ १८।

आत्मबल होनेके कारण अहिंसा हिंसाके भौतिक बलसे असीम रूपसे अधिक मक्तिमायिनी है और हिंसाकी अपेक्षा अहिंसाके लिए अधिक उष्णकाटिके चाहसकी — बिना मारे मरनेके चाहसकी — आवश्यकता है। जिस मनुष्यमें यह साहस नहीं उसको भी गांधीजी अहिंसाक नाम पर निर्भयताके साथ संकटमें घागनकी अपेक्षा मारने और मरनेकी भसाह देते हैं।

अहिंसा और हिंसा

संसार प्रायः भ्रमसे हिंसाका बालनिक सक्ति मान लेता है और बुद्धियोंको दूर करनेके लिए उस अनिवार्य समझता है। कुछ अंश तक इसका कारण यह है कि स्वाभाविक हानके कारण अहिंसारी और ध्यान आह्वय नहीं होता। संकट प्रकृतिके क्रममें बाधक होनेके कारण हिंसा ध्यान आह्वय करती है। प्रमत्त अस्वस्थ कठोरी बुद्धियोंके कड़ाई-समयें मित्र बात है लेकिन इतिहास हमका उत्तेज नहीं करना। यदि दो भाइयोंमें हथियारों या बखालों — गांधीजीक अनुसार अस्त्रों भी एक प्रकारका हथियार या पशुबल ही है — सड़ा है। तो उनका नाम व्यवहारोंमें छाने पाम-पड़ोसबाल उन्हीकी बर्बाद करें और पापव इतिहासमें भी उनका उत्स्फूर्त हो जाय।^१

उनके अतिरिक्त अहिंसक मनुष्यका आशय हीना है आत्मबल और उसने पाम कोई बाध उत्पन्न नहीं होने। उनकी बानें ही नहीं उसका कार्य भी प्रभावहीन मानूम होंगे हैं। इसके प्रतिफल हिंसा बेबल पशुबल है और उनका अस्त्र और प्रभाव दुर्बल है। संसार आत्मामने ध्यानमें आ जाता है और उसके ऊपर हिंसाका आह्वय बल जाता है।

बालनक अहिंसा नमामें सबसे अधिक क्रियात्मक सक्ति है। वह मरने का कार्य बल उत्पन्न है और उसका प्रभावने लिए दार्शनिक सक्तिरी आवश्यक बल नहीं होती। उसकी तुलनामें दार्शनिक सक्ति कुछ भी नहीं। गांधीजी दलों सक्तिपूर्ण कार्यविधि का तुलना हम वर्धोंमें करने हैं जो मनुष्य पालन धर्मोंका प्रयोग करना है और शिवरी बल अस्त्रा काय सदसना है उनके विमान पर तुल्य हुआ है। उस भी प्रति २४ घटमें कमन बल कुछ आत्मनरी आवश्यकता होती है और पोरों देरन निर अविचार बल देन पना है।

सम्य और अहिंसाके पुकारोंके लिए यह बल नहीं और हमारा नीयता कारण यह है कि वे बाध अविचार नहीं है। उनका स्थान मनुष्यके हृदयमें है और जोर मोरे हों या जादने हों वे सर्व्व कार्यें करना बनें

१ हिंसा स्वभाव ५ १४२४३।

२ ६ १२-११-३८ ५ ३२३।

करते रहते हैं। अहिंसा और सत्यका पोछा तथा और अनवरत रूपसे सक्रिय रहता है।”

फिर, आत्मसक्तिका प्रमाण बिरोधी पर उसके अनन्तानमें पड़ता है और ऐसा प्रमाण उस प्रमाणसे कहीं अधिक होता है जिसके बारेमें बिरोधी सचेत होता है। पापीजीके शब्दोंमें वह (अहिंसा) प्रत्यक्ष अनवरत है किन्तु तीन-बीमार्ह अदृश्य और केवल एक-बीमार्ह दृश्य है। अपनी दृश्यतामें वह व्यर्थ मान्य पड़ती है। लेकिन वह वास्तवमें उस रूपसे सक्रिय है और अपने अन्तिम परिणाममें अधिकसे अधिक प्रभावोत्पादक है।

हिंसक मनुष्यका कार्य जब तक वह चलता रहता है अधिकसे अधिक दृश्य होता है लेकिन वह सदा अस्थायी होता है। अहिंसा अधिकसे अधिक अदृश्य और अधिकसे अधिक प्रभावोत्पादक है।

प्रेमकी शक्ति जिनका विकास दुर्बल घरीरवालेके लिए भी सम्भव है इतनी बलवती होती है कि वह बिना सहायताके पूरे सक्षम संसारका सामना कर सकती है। इसी शक्ति द्वारा दुर्बल माता भूल और अन्नता करनेवाले अपने दृष्टिष्ट समझाए पुत्रको सीखा कर लेती है। यह प्रेमशक्ति प्रयोगमें सार्वभौम है। वास्तवमें प्रेम जानवरोंके साथ भी काम करता है। ऐसे मनुष्योंके उदाहरणोंका उत्प्रेषण भिन्नता है जिनका निर्णय प्रेम मनुष्यों तक ही सीमित न था और जो बिना किसी प्रकारकी हानि उठाये मित्रोंकी भांति बाघों चित्ठों और सापों आदिके पास पहुँचते थे।

इस प्रकार अहिंसा मनुष्यके पास एक महान्तम शक्ति है और मनुष्यकी चतुरता द्वारा विनिर्मित अधिकसे अधिक शक्तिशाली शस्त्रसे भी अधिक शक्तिशाली है।

अहिंसामें असफलता किसी कोई नसु नहीं है। हिंसाका अन्त निश्चित पराजय है। क्योंकि भूजा तथा माप्टी है जब कि प्रेम कमी नहीं माप्टा।

जो प्रेमसे प्राप्त होता है वह सदा हमारे पास रहता है। जो भूजासे प्राप्त होता है वह वास्तवमें भोज हो जाता है क्योंकि वह भूजाको बढ़ावा है। फिर, आत्मसक्ति होनेके कारण अहिंसा बिना किसी अपवादके हिंसासे श्रेष्ठ है क्योंकि अहिंसक व्यक्तिकी शक्ति सदा उस शक्तिकी अपेक्षा अधिक महान होती जो उसे हिंसक होने पर प्राप्त होती है।” इसके अतिरिक्त सरलाबहीके लिए समयकी कोई सीमा नहीं है, और न उसके

१ अ ६ २१-१२-११।

२ ६ १०-१-१९, पृ ४१४२।

३ अ ६ पाग-२ पृ ८९८।

४ ६ १२-१२-१५, पृ २७६।

कष्ट-महनकी अमताकी सीमा है। जिसे पराजय कहा जाता है वह विजयकी अया हो सकती है। वह जन्मकी पीड़ा हो सकती है।

कोषरहित और कुर्मावगारहित कष्ट-सहनचे चढ़ते हुए सूर्यके सामने कठोरतम हृदय और गुदतम अज्ञान अक्षुण्य हो जाते हैं। फिर, "अहिंसाकी कोई सीमा नहीं है। यदि उसकी एक बिनाप मात्रा प्रभाव उत्पन्न करती न जान पड़े तो उसकी मात्रा बढ़ा देनी चाहिए। यह अचूक दबा है।

लेकिन अहिंसा केवल संत-आपियोंका ही सम्पुण नहीं है। आत्मसक्ति होनेके कारण वह सबके लिए सामान्य रूपसे व्यवहार्य है। बच्चे युवा और वयस्क स्त्रियाँ और पुरुष व्यक्ति और समुदाय सभी उसका प्रयोग कर सकते हैं। अहिंसा मानव-जातिका नियम है इसलिए जनता भी — बिना अहिंसाके बर्बरता पूरा ज्ञान हुए भी — उसका प्रयोग कर सकती है।

सत्य और अहिंसा कोई नये आवर्ध नहीं हैं। वे जीवनके शाश्वत नियम हैं और सहस्रों वर्षोंसे संसारके विभिन्न देशोंमें उनकी धिप्सा हो जाती रही है। लेकिन इन आवर्धोंमें गांधीजीके पहले आवर्धकी-सी यथिच्छीकृता बर्धकी परिपूर्णता और प्रयोजकी व्यापकता नहीं थी। ये आवर्ध या तो केवल सन्त-महारमाओंके प्रयोगके लिए थे या कुर्बलों और कायरोंके आचरण-रूप थे। वे सही आवर्धोंके रूपमें स्वीकार कर लिये गये थे परन्तु वास्तविक जीवनमें व्यवहार्य समझकर उपेक्षित होते थे। यह कहा जाता था कि उद्योग-वर्गोंमें और व्यवसायोंमें और इनसे भी अधिक व्यापारियोंमें और विभिन्न रूपसे राजनीतिमें कोरा सत्य नहीं चल सकता। इसी प्रकार बीतम बुद्ध और ईसाकी धर्मधिसाके बाद भी अहिंसा प्रायः सब प्रकारके सगढ़ोंकी निपटानकी समाजके संगन्मकी और वैयक्तिक तथा सामुदायिक सम्बन्धोंके सञ्चारकी पर्याप्त पद्धति नहीं मानी जाती थी। गांधीजीसे पहले अहिंसाका प्रयोग अधिकतर व्यक्तिगत और छोटे-छोटे समुदायों तक ही सीमित था।

गांधीजीने इन मूलमूल नियमोंकी आधुनिक जीवनकी पुष्टमूर्तिमें पुनर्स्थापना की है। संसारके इतिहासमें सबसे पहले उन्होंने अहिंसाका प्रयोग इतने व्यापक पैमाने पर जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें मौलिक बगसे किया है। इस व्यापक प्रयोगके लिए उन्होंने उपयुक्त संस्थाओंका निर्माण किया है और विधियोंको प्रतिष्ठित किया है। उन्होंने अपने प्रयोगोंका प्रचार किया है और यह प्रदर्शित किया है कि ये आवर्ध जीवनकी प्रत्येक परिस्थितिमें समग्र मानव जातिके व्यवहारके लिए हैं। संभववादी संसारको उन्होंने दिखाया है कि

१ घ ४ भाग-२, पृ ८४९।

२ ए २०-८-१८ पृ २२९।

३ ए ४-११-१९, पृ ३३१।

सत्य और अहिंसा मनुष्यके हृदयमें सबसे अधिक सक्रियताही रखते हैं। इस प्रकार उन्होंने इन जापणिके कर्मको व्यापक और विघटित बनाया है और उनको मण जीवनकी स्फूर्ति प्रदान की है जो सत्तिका अनन्त स्रोत है।

४

नैतिक सिद्धांत—२ सत्याग्रही नेताका अनुशासन ब्रह्मचर्य

सत्य साध्य है और अहिंसा साधन है

अहिंसा स्वार्थ-रहित कष्ट-सहन करनेवाला प्रेम है जो घटीर और मनकी शुद्धिके द्वारा अस्मय्य है। इसलिए सत्याग्रहीके लिए यह आवश्यक है कि वह आत्मशुद्धि-सम्बन्धी अनुशासनके पावन द्वारा अहिंसाके प्रयोगकी क्षमताका विकास करे। जिन कर्तव्यों बांधीजी अहिंसाके विकासके लिए आवश्यक मानते हैं उनमें ब्रह्मचर्य सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है। वे इस बातको सत्यके समान ही महत्त्व देते हैं और उनका यह विश्वास है कि सत्याग्रही नेताको ब्रह्मचर्य पावन करनेका प्रयत्न करना चाहिए और इस बातको व्यावहारिक प्रयोजनके लिए सिद्ध कर लेना चाहिए।

सामान्य मायामें ब्रह्मचर्यका अर्थ है काम-वासनाका संयम। किन्तु बांधीजी इस श्रृंगारको बड़े व्यापक अर्थमें लेते हैं। निश्चितके अनुसार ब्रह्मचर्यका अर्थ है ब्रह्मक सारास्वतकी और के ज्ञानवाला अनुशासन। बहु जीवित धर्मि त्रिसे हम देखकर कहते हैं प्राण की जा सकती है यदि हम उनके उस नियमको जानें और उसका पालन करें, जो हमारे अन्दर ही उसको पानेका मार्ग बनाता है। एक राज्यमें हम नियमको ब्रह्मचर्य कहा जा सकता है। जैन गोपीजी ब्रह्मचर्यकी परिभाषा ब्रह्मकी और के जानेवाले नदी मार्ग के रूपमें करते हैं। अतिसार ब्रह्मचर्यका अभिप्राय है मन बचन और कर्मसे सम्पूर्ण त्रिर्विना पूर्ण तपस्य। अनुष्ठ विचार या जोर ब्रह्मचर्यकी अवस्था है। हम प्रकार ब्रह्मचर्यका अर्थ है समस्त क्षीमें आत्म-तपस्य। "यस्य सत्य

१ ह २१-३-१८ पृ १९२ सर्वोदय अक्टूबर १९१८ पृ १५
या प्रार्थना बांधीजीका पत्र।

२ ह २२-६-४३ पृ ३ ।

३ काम परबदा गिरि, पृ २१ आधरना (अ) पान-१ पृ
४८५-८९ ह २१-०-१८ पृ १३१

अपने विचारों पर इतना नियंत्रण न हो जाय कि अपनी इच्छाके बिना एक भी विचार न आन पाये तब तक वह सम्पूर्ण ब्रह्मचर्य नहीं। गांधीजीका मत है कि विस्तृत व्यक्तियों मुकाबर संशुचित अर्थमें ब्रह्मचर्य-व्रतके पालनका प्रयत्न निष्फल जाता है। और इन्हींको इधर-उधर भटकने देकर जननश्रिय निरोधका प्रयत्न सदा असफल होगा। इसलिए जो संशुचित व्यक्तियों ब्रह्मचर्य पालनका प्रयत्न करे, उसे पहुँचे ही प्रत्येक इन्ध्रियको निकारते रोकनेका निश्चय कर लेना चाहिए।”

गांधीजीके अनुसार ब्रह्मचर्य मानसिक स्थिति है। मनुष्यका बाह्य व्यवहार उसकी आन्तरिक अवस्थाका परिचायक होता है। परन्तु ब्रह्मचर्य ऐसा संयुक्त नहीं है जो बाह्य समयों द्वारा विकसित किया जा सके। इस व्रतके लिए यह आवश्यक है कि स्त्री या पुरुषकी अनुशासन गृह करनेवाला समझकर उसका परिचालन करनेकी अपेक्षा उपाकषित वासनाओंके बीच भी अपनेको बूझ रखनेकी समझ ब्रह्मचारीमें हो। वह अनुशासन न तो अनुशासन है और न ब्रह्मचर्य जिसका पावन केवल उस साहचर्यके परिचालन द्वारा हो सकता है जो प्राकृतिक है और जिसका मूल सेवास है। यह आसक्ति-रहित त्याग है। ब्रह्मचर्यके वास्तविक साहायक है अथर्वसिद्धि व्रत—न कि केवल बाह्य संयम जो व्रतोंके विपरीत ब्रह्मचर्यका आवश्यक अंग नहीं है और अस्वाभी है।^१

अपने ब्रह्मचर्य-सम्बन्धी विचारोंमें गांधीजी इस परम्परागत विश्वासको नहीं मानते कि अधिक संघर्ष होनेके कारण स्त्रियोंकी अपेक्षा नैतिक दृष्टिसे निम्न हैं और ब्रह्मचर्य प्राप्तिका प्रयास करनेवालेको उनके सम्पर्कसे दूर रहना चाहिए। उनके अनुसार स्त्रीका स्पर्श पुरुषको अपवित्र नहीं करता बल्कि वह स्पर्श प्रायः इतना असुख होता है कि स्त्रीका स्पर्श करने योग्य नहीं है। गांधीजी स्त्री-पुरुषकी समतामें विश्वास करते हैं और उनका विश्वास है कि स्त्री माता होनेके कारण अपनी कष्ट-सहनशीलतामें पुरुषसे श्रेष्ठ है। ब्रह्मचर्यका पावन करनेवाला सत्याग्रही न पुरुषसे भावता है न स्त्रीसे। इस व्रतका पावन उसकी प्रजलन-वाणिकी ऊर्ध्वनामी बना देता है, उसकी काम-वासनाको भस्म कर देता है और उसे काम-व्येतासे ऊपर उठाकर इस योग्य बना देता है कि उसके लिए सब स्थियाँ माताएँ, बहनें और पुष्टियाँ बन जाती हैं। सन् १९१८ में गांधीजी इस बात पर निश्चित नहीं थे कि स्त्रियोंके सम्पर्कके सम्बन्धमें ब्रह्मचारीको अपनेकी किन सीमाओंमें रहना

१ नैतिक आत्म-शुद्धि अ. ३ ब्रह्मचर्य पर महात्मा गांधीके अनुभव गांधीजी यह पर आत्मकथा भाग-३ अ. ७-८।

चाहिए। जीवनके अन्तिम मासमें उनका विचार था कि यदि किसी ब्रह्मचर पर आवश्यक हो तो ब्रह्मचारी कर्तव्यकी भावनासे किसी स्त्रीको उसी प्रकार अपनी सभ्या पर स्थान दे सकता है, जिस प्रकार माता अपनी सन्तानको देती है। ब्रह्मचारीकी तेजसवी श्रुतता उस स्त्रीको अनुप्राणित करेगी उसकी नैतिकताको बल देगी और उसे काम-वासना रहित स्थिति प्राप्त करनेमें सहायक होगी।

मृत्युसे कुछ समय पूर्व गांधीजीकी पूर्णताकी सोचने इस विचारमें प्रयोग करनेके लिए उन्हें प्रेरित किया। उनके कुछ साधियोंका मत था कि वे प्रयाग परम्पराके विरुद्ध होनेसे स्थापित मान्यताकी शिथिल और नैतिक बाधरणकी जनप्रिय चारपाकी अस्तित्व स्वरूप कर सकते हैं। इसलिये उन्होंने उनके विषयमें दम्मीर इकाई व्यक्त की। तथापि गांधीजी इस पर दृढ़ थे कि घरके एकाकी मार्ग पर उन्हें अपनी साधनामें लगे रहना चाहिए और इस आलोचना द्वारा निरुत्साहित हुए बिना ब्रह्मचर्यके नियम सम्बन्धी अपनी सोच जारी रखनी चाहिए। अन्य कोई मार्ग सत्य और अहिंसाका परिणाम होना। यदि उनकी हत्या न हुई होती तो वे जनताको अपने प्रयोगोंके परिणामसे परिचित कराते।

सब पृष्ठिमें तो ब्रह्मचर्यके लोके अनुसार विवाहकी मुद्राई नहीं है क्योंकि विवाह धर्म-साक्षात्कारके लिए आवश्यक नहीं। विवाह उसी प्रकार (उच्चतम आध्यात्मिक स्थितिसे) पतन है जिस प्रकार जन्म है।

गांधीजी जानते थे कि पूर्ण ब्रह्मचर्य एक आदर्श स्थिति है और अपूर्ण मनुष्य इस लोके पूरी तरह सिद्ध नहीं कर सकता। किन्तु तब भी हमें चाहिए कि हम उसी प्रकार सही धारणोंको अपने सामने रखें और उस एक पुरुषकी शक्तिमत्ता के लिये, जिस प्रकार जब बच्चोंको धार्मिक-शुद्धि सिखाना सिखाया जाता है तो उन्हें अक्षरका लोकेसे अच्छा नमूना दिखाया जाता है और वे यथाशक्ति उसकी प्रशंसा करनेकी चेष्टा करते हैं।^१ लेकिन गांधीजी व्यावहारिक आदर्शवादी हैं और वे एक और धर्म-समय तथा प्रवृत्तियोंकी धर्मवादी बलागके प्रयत्नके और दूसरी और केवल ब्रह्मचर्यके इच्छितोंको धर्मके बीच धीमा-धीमा लीजते हैं और यद्यपि वे आदर्शको नीचा नहीं करते फिर भी मित्र-मित्र नैतिक स्तरोंके व्यक्तियोंके लिए क्रमसे बढ़ता हुआ धर्म-समय के ठीक समझते हैं।

१ विस्तारके लिए देखिये व्याख्यात विधित महारमा गांधी — दि लास्ट फ्रेड माघ-१ अध्याय २३।

२ स्पीचेस पृ ८९९।

३ ब्रह्मचर्य पर महारमा गांधीके विचार, पृ २८।

उदाहरणके लिए, यदि संतानकी इच्छा है जयदा स्त्री-पुरुषमें अनिष्ट मित्रता और पवित्र साहचर्यका प्रयोजन है—और गांधीजी इन इच्छाओंको प्राकृतिक मानते हैं—तो विवाह आवश्यक है किन्तु यदि आवश्यक भी ही तो यथासमय विवाह करके किया जाय और विवाह अनुशासनका न कि वासनाका सामन होना चाहिए। विवाहके ध्येयका आदर्श है शारीरिक संयोग द्वारा व्याध्यात्मिक संयोग। इस संयोगमें मूल मानवीय प्रेम ईश्वरी जगदा सार्वभौमिक प्रेमकी ओर के जानवाही सीढ़ी है।

वैवाहिक स्थितिका मूलमूल नियम यह है कि स्त्री-पुरुष-संयोग केवल तभी उचित है जब उसका एकमात्र हेतु सन्तानोत्पत्ति हो। प्रजोत्पादनके हेतुके अभावमें विपरीतका निष्पत्तिको अष्टाचार है और इसलिए वह उचित ही निन्द्य माना गया है। सर्वाधिक रूपमें यौनक्रिया शुद्ध और धृष्ट वस्तु है। उसमें कश्चित् कोई बात नहीं है। पापीजी हिन्दू स्मृतियोंके इस मतका समर्थन करते हैं कि उन विवाहित जोड़ोंको जो इस मूलमूल नियमके अनुसार आचरण करते हैं ब्रह्मचारी मानना चाहिए। वे इसे विवाहित ब्रह्मचर्यका आदर्श कहते हैं और मनुस्मृतिकी तरह एक बच्चेको धर्मज और दूसरोंको कामज समझते हैं।

वे युवा स्त्री-पुरुषोंकी कठिनाइयों और दुर्बलताओंको जानते हैं तथा पाखंड और केवल बाह्य समनके बिना हमें चेतावनी देते हैं। सन् १९३७ में दो विवाहित दम्पतियोंको आशीर्वाद देते हुए उन्होंने कहा था “पाखंडी मत बनो। जो तुम्हारे लिए असंभव ही उसे करनेके निष्पन्न प्रयत्नमें अपने स्वास्थ्यको मत खो बैठो। अपनी सीमाओंको समझो और उतना ही करो बिठना तुम कर सकते हो। मैंने तुम्हारे सामने सही आदर्श समझाया रखा है जहाँ तक ही सके उस समझौतेको प्राप्त करनेकी चेष्टा करो। वे लिखते हैं “जब किसीको यह बात हो कि वह अपने नैतिक विचारोंमें अपनी इच्छाके प्रतिकूल भी विवाहित जीवन व्यतीत कर रहा है तब विवाह ही अविवरतम प्राकृतिक और वांछनीय स्थिति है।”^१ उनका विश्वास है कि “मनको

१. पृ. ३ २१-५-३१ पृ. ११५।

२. इ. २३-४-३८ पृ. १९९।

३. इ. २८-३-३६ पृ. ५६ और २५-४-३६ पृ. ८४।

४. इ. १४-३-३६ पृ. ३६।

५. इ. २४-४-३७ पृ. ८२।

६. पृ. ३ भाग-२, पृ. १२३४।

विकासपूर्ण रहन बेकर शरीरको दबानकी कीसिम करना हासिल है।”^१ किन्तु गांधीजी गति-नियमनक कृत्रिम उपायोंके विरोधी हैं क्योंकि ये कृत्रिम उपाय मनुष्यको उसके कर्मके फलसे बचानेका प्रयत्न करते हैं और दुर्गुणोंके पोषक हैं।

गांधीजीन इस बातके कारण बताये हैं कि क्यों सत्याग्रही नेताको ब्रह्म-चर्य या विवाहित ब्रह्मचर्यके आदर्शको व्यावहारिक प्रयोजनोंके लिए ठिठ कर लेना चाहिए। यदि नेता सगमय पूर्ण ब्रह्मचारी है तो व्यावहारिक दृष्टिकोणसे उसके लिए कुछ भी असम्भव न होगा। यदि प्रजनन-शक्तिकय दुरुपयोग होनेक बजाय उसकी रखा होती है तो वह उच्चतम सुखनात्मक शक्तिके परिणत हो जाती है। वासना पर अनुशासन व्यक्तिको शारीरिक मानसिक और आध्यात्मिक बल देता है और उसे वह शक्ति प्रदान करता है जो किसी अन्य साधन द्वारा अप्राप्य है। पूर्ण ब्रह्मचर्यका अर्थ है विचारों पर पूर्ण नियंत्रण।

विचार ही हमारे बचन और कर्मकी जड़ हैं। हमारे बचन और कर्म जैसे ही होते हैं वैसे हमारे विचार। इसलिये पूर्णरूपसे नियंत्रित विचार सर्वश्रेष्ठ शक्ति है और वह स्वयं (बिना किसी बाह्य सहायताके) कार्य कर सकता है।

विचार-नियमनका अर्थ है कम-से-कम शक्ति द्वारा अधिक-से-अधिक कार्य।^१ इसके अतिरिक्त सत्य और अहिंसाकी शिक्षा — जिसका अर्थ है मनुष्य-जातिकी सेवा द्वारा सार्वभौम प्रेमकी शिक्षा — देखक ब्रह्मचारीके लिए ही समर्थ है। मनुष्य आध्यात्मिक मार्ग और शरीर-सुख दोनोंको साथ साथ नहीं अपना सकता। वासनामय जीवन शरीरके बचनको बूझ करता है और आत्म-संयम निःस्वार्थ भाव और अनासक्तिका — बिनाके बिना मनुष्य सत्याग्रही नहीं हो सकता —

१ आत्म-शुद्धि, पृ. ११।

देखिये गांधीजी और श्रीमती मार्गरेट धबरेली बाउचीठ श्री महादेव देसाई लिखित विवरण पृ. २५-१-३६, पृ. ३९३-९८।

२ पृ. २१-७-९८ पृ. १९२।

३ पृ. १०-९-३९ पृ. १६।

श्री रामकृष्ण परमहंसके अनुसार यदि कोई मनुष्य १९ वर्ष तक पूर्ण ब्रह्मचारी रहे, तो उसे श्रेष्ठ शक्ति प्राप्त होती है। उसके अन्दर एक नवीन ज्ञान-गाहीका विकास होता है वह सब कुछ पाए रख सकता है और सब कुछ जान सकता है। देखिये रोमा रोमा कृत काइफ ऑफ रामकृष्ण पृ. २७७। इसी पुस्तकमें रोमा रोमाका कहना है कि सभी महान् राष्ट्रवादीयों और अधिकतर आदर्शवादीयोंका यह स्पष्ट अनुभव है कि विषय-वासनाके शारीरिक और मानसिक त्यागसे उच्च कोटिकी आध्यात्मिक शक्ति और शक्ति सुखनात्मक शक्ति प्राप्त होती है। यही पृ. २२६।

विरोधी है। ब्रह्मचर्य या विवाहित ब्रह्मचर्य सार्वजनिक सेवामें लगे हुए सत्याग्रहीको निजी कुदृग्गर्भी संशयोंसे बचाता है।^१

गांधीजीके अग्य सिद्धान्तोंकी अपेक्षा ब्रह्मचर्य-सम्बन्धी उनका सिद्धान्तोंके बारेमें बहुत अधिक गम्भीरहमी और कालोचना हुई है। कहा गया है कि आधुनिक मनोविज्ञान और चिकित्साशास्त्रके अनुसन्धानोंके विरुद्ध गांधीजी प्रवृत्तियोंकी बलपूर्वक खानेके पक्षमें हैं। संन्यास और त्यागका जीवनमें विश्वास होनेके कारण उनके ब्रह्मचर्य-सम्बन्धी विचार वास्तविकतासे दूर जा पड़े हैं। मीनकाय केवल शारीरिक काय न होकर जीवनको निरन्तर बनाये रखनका साधन है और यदि इन सब बातोंको ध्यानमें रखें तो उनका यह सिद्धान्त दुर्बल है।

लेकिन गांधीजी पर बलपूर्वक प्रवृत्तियोंकी खानेका दोषापीन अनुचित है। उनके पास यह सिद्ध करने हैं कि गांधीजी आधुनिक मनोविज्ञान और चिकित्साशास्त्रकी इस सिद्धांतके प्रति उद्योगी नहीं हैं कि प्रवृत्तियोंकी केवल खाना सकटमम और रोमकाटी है। इसी सम्बन्धमें ऊपर दिय गये तीन उद्धरण इस बातके प्रमाण हैं।^२ अधिक उद्धरण देना अनावश्यक है।

जैसा कि ऊपर सत्यके सम्बन्धमें विवेचना करते हुए बताया गया है गांधीजी उन लोगोंमें जो स्वतंत्र रीतिसे स्वयं खाने की प्रयाससे सत्यका निर्धारण करते हैं और उनमें जो दूसरों द्वारा विकसित सत्यको स्वीकार करते हैं और उस पर आचरण करते हैं—नैतिक पूर्वताके लिए कियात्मक साधना करनेवाले नेताओं और साधारण स्थितिके अनुयायियोंमें—अन्तर करते हैं। व्यावहारिक प्रयोजनोंके लिए ब्रह्मचर्यके आचरणकी सिद्धि की अपेक्षा गांधीजी सत्याग्रही नेताओंकी ही राने हैं। जहाँ तक साधारण अनुयायियों का सम्बन्ध है गांधीजी उनका सामने की सही आचरण रखते हैं लेकिन वे चाहते हैं कि साधारण अनुयायियों मयाधरित उस आचरण तक पहुँचनका प्रयास करें।

१ आत्म-पुष्टि पृ ११।

बाइबलका निम्न उद्धरण गांधीजीय मिलनका बुझना है

वह जो अविवाहित है श्रमवीय बातोंकी और ईश्वरको प्रसन्न करनेकी चिन्ता करता है किन्तु वह या विवाहित है सामाजिक बातोंकी और मनी कीरने प्रसन्न करनेकी चिन्ता करता है।^३—कोरिन्थियन्स ७ ३०-३१।

गणराज्यम् महात्मा गांधी पृ १८ ४८, १ ५, १९१ आर्पन पाप मित्रम् १९३८ पृ २५० नी १७७ मनुज महात्मा गांधीय आर्पिपात्र पृ १ १ मीपत्र भी मनुजके प्रभावना इतिवत्त रिप्पु मुद्रा १९३८ मेटका गांधीजी दश ग गांधीकोई मेट मीपत्र मित्र।

१ रीतिसे पुनरावृत्ति पृ ८१-८२।

लेकिन प्रचलनके हस्तुके बिना योगकार्यको वे संयमहीनता समझते हैं और उसके विपक्षमें सबसे तर्क उपस्थित करते हैं। वे कहते हैं किसी आदर्शके व्यवहारकी कोई सीमा नहीं हो सकती। लेकिन प्रत्येक व्यक्ति इस बातको मानेगा कि समर्थावित विषय-संबन्धका एकमात्र परिणाम व्यक्ति या मनुष्य-जातिका निश्चित विनाश ही हो सकता है।

यात्रीजी ब्रह्मचर्यको असमय आदर्श नहीं मानते। वे मनुष्यकी विकास-क्षमताकी सीमाबद्ध करनेसे इनकार करते हैं। उनका विश्वास है कि सबकी आत्मा एक है और सफल आत्म-निर्बन्धनके एक ही उपाहरणका साध्य विषयसमीप नियमित है। इस प्रकार यदि ब्रह्मचर्य यात्रीजीके लिए सम्भव है तो आवश्यक प्रयत्न करनेवाले किसी अन्य मनुष्यके लिए भी सम्भव है। उनका कहना है कि सभी वैद्यकि कुछ महान् व्यक्तियोंने इस उच्च आदर्श पर आचरण किया है। मानव-सृष्टियोंमें विद्या-परिवर्तनकी अवधिक क्षमता है। स्वर्गीय डॉ जे डी अनविनके अनुसन्धानोंका भी यह निष्कर्ष है कि समाजका सांस्कृतिक विकास उसी अनुपातसे होता है, जिस अनुपातसे वह विवाहके पहले और बादमें विषय-संबन्धके अवसरोंको समर्थावित करता है। लेकिन वैसा कि आरम्भ हुसलेका कहना है, अनिवार्य यौन-निर्बन्धनके परिणाम स्वल्प उत्पन्न सामाजिक क्षतिसे सांस्कृतिक विकासकी बाधा की जा सकती है, परन्तु यह आवश्यक नहीं कि उससे नैतिक विकास भी हो। लेकिन यात्रीजीका आदर्श केवल संयमत् यौन-निर्बन्धनकी अपेक्षा कहीं अधिक उच्च है और इसलिए हुसलेकी आलोचना उस पर लागू नहीं हो सकती।

अस्वास्थ्य

ब्रह्मचर्यके छात्रोंमें से यात्रीजीने अस्वास्थ्यको स्वतन्त्र ब्रह्मका स्वागत किया है। इस बातका अर्थ है कि इलायत लागू होना चाहिए और हमको उसके लिए नहीं बल्कि शरीरको क्षयम रखनेके लिए ही जीवन करना चाहिए।^१ स्वास्थ्यवृत्तिसे ब्रह्मकाय पागके लिए यात्रीजी उपवास और जीवन-सम्बन्धी

१ ह २०-४-३७ पृ ४४।

२ ह ३०-५-३८ पृ १२५।

३ जे डी अनविन सैण्ड एण्ड कल्बर।

४ हुसलेके एण्ड्स एण्ड मीन्स पृ ३१८।

५ ब्रह्मचर्यके अन्य मुख्य साधन हैं ब्रह्मचर्यकी आवश्यकताका अनुभव पवित्र साधो और पवित्र पुस्तकें रचना प्रार्थना तथा सत्य अहिंसा आदि (पृ ४)।

६ आत्मकथा भाग-४ अध्याय २७।

प्रतिबन्धकी विशेषकर बासनोत्प्रेषक मोहनसे बचनकी सिफारिश करते हैं। लेकिन यह अनुशासन तभी उपयोगी होता है जब मन भी बेह-बमनमें साफ़ होता है अर्थात् जब मनमें विषय-भोगके प्रति वैराग्य ही जाता है।^१ गांधीजीका मत है कि प्रार्थनाके रूपमें निरन्तर प्रयास भी आवश्यक है क्योंकि परिपूर्वता अर्थात् भूलोधि कूटकारा केवल ईश्वरकी कृपासे ही प्राप्त होता है।

अमय

सत्य और अहिंसाके विकासके लिए अमय अनिवार्य है। असत्य और हिंसाकी बड़ बड़ मय ही हैं। मय ही कायरताको जन्म देता है। गांधीजीके सन्धोंमें सम्भवतः कायरता बड़ीसे बड़ी हिंसा है। वह निश्चय ही रक्तपात और ऐसी ही बुरी बातोंकी अपेक्षा जिन्हें हिंसाका नाम दिया जाता है अधिक बड़ी हिंसा है क्योंकि वह ईश्वरमें यज्ञाकी कमीसे और उसके मुक्तिके अज्ञानसे उत्पन्न होती है। सत्य और अहिंसाका विकास केवल बलवान ही कर सकते हैं। लेकिन बल निर्मयतामें ही दरीरका मांस बढ़ जानेमें नहीं।^२ निरंकुश धासन आतंकके आचार पर ही पनपता है। गांधीजी निर्मयता पर बहुत जोर देते हैं उसे आत्मशुद्धि का अद्यय मानते हैं और अपने त्यागके रूपमें स्वराज्यकी परिभाषा करते हैं।

गांधीजीका एक उद्देश्य यह रहा है कि वे अपने देशवासियोंके आत्म-विश्वासको बूढ़ करें और उनकी बरने और बचनकी भावनाको दूर करें। निस्सन्देह वे भारतवासियोंको निर्मयताके मुक्तका विकास करने और उसको व्यवहारमें लानेकी शिक्षा देनेमें बहुत परिभाषमें सफल हुए हैं। बार्डकाउट सम्मुख छिड़ते हैं गांधीन भारतवासियोंको अपनी पीठ पीछी करन अपनी बाँहें ठानी उठाने और परिस्थितिका निरन्तर दृष्टिसे सामना करनेकी शिक्षा दी।

गांधीजी अमयका अर्थ इन सन्धोंमें करते हैं “समस्त बाह्य भयोंसे मुक्ति—मौतका भय जन-माला लटनेका भय कुटुम्ब-परिवार सम्बन्धी भय रोगका भय आघातका भय मान-अर्थात्वाका भय किसीको बुरा समझनेका भय—यों भयकी बंधावली जितना बड़ावें बर्बाद जा सकती है।”^३

१ आत्मकथा भाग-३ अ ८।

२ यं ईं नाम-३ पृ ९७६।

३ हिन्द स्वराज्य पृ ९१।

४ स्फीचैव पृ ८२४ यं ईं ७-१-३२।

५ उवाचप्यम् महात्मा गांधी पृ २९६।

६ आत्म-शुद्धि पृ ३३।

लेकिन निर्मयता मावे कैसे ? हम ईश्वरसे करें तो हम मनुष्यसे निर्मय हो जायेंगे । ' मममात्र देखके कारण है यह-सम्बन्धी रोग — मासक्ति दूर हो तो ममय सहज ही प्राप्त हो । ' ममासक्तिके विकासके लिए हमको अपनी वासनाओंको आंतरिक शत्रुओंको जीतना होना । गांधीजी इस बात पर जोर देते हैं कि वासनाओंके नियंत्रण द्वारा हमको मानसिक समता प्राप्त करनी चाहिए । उस स्थितिके लिए, जिसने अपने आपको जीत लिया है, बाह्य मय अपने आप छूट जाते हैं लेकिन इस दशाकी सिद्धि उसीके लिए सम्भव है, जिसको शरीरका अधिक्रमण करनेवाली आत्माकी शक्त दिखाई दे । ऐसे व्यक्तिमें ऊँचेसे ऊँचे अधिष्ठानकी समता होती है । इसीलिए गांधीजीका विश्वास है कि समग्र ब्रह्म महान् पशु है जहाँके जीव मीठके ठिकने पर अपना सिर टकते हैं । जिसने मीठका डर छोड़ दिया है, उसे फिर कोई डर नहीं रहता है । ' गांधीजी मार्शनाकी बीर बुद्धतासे अन्तःपत्माकी आत्मा माननेकी आवश्यकता पर जोर देते हैं । अन्तःपत्माकी आवाज ईश्वरकी इच्छा है, बीर प्रत्येक विचार बीर कार्यका अन्तिम निर्णायक है । वह बीर सत्त प्रयत्न बीर आत्म-विश्वासका विकास भी आवश्यक है ।'

अस्तेय

सत्य बीर अहिंसामें अस्तेय बीर अपरिग्रह, जो अस्तेयका निष्कर्ष है, का भी समावेश है । अस्तेय अपरिग्रह, शारीरिक श्रम बीर स्वदेवी मही प्रत्येक वाणीकी तत्त्व-वर्णनके आर्थिक पक्षको निर्धारित करते हैं ।

प्रकट है कि सत्य बीर सार्वभौम प्रेमके साधकको चोरी नहीं करना चाहिए । लेकिन गांधीजी अस्तेयका प्रयोग सामान्य जर्जकी अपेक्षा अधिक व्यापक जर्जमें करते हैं । दूसरेकी वस्तुको उसकी अनुमति या जानकारीके बिना लेना या किसी वस्तुको इस विश्वाससे अपने पास रख लेना कि वह किसीकी नहीं है — चोरीके कैवल्य मही वृत्त्यन्त नहीं है । किसी भी वस्तुको जिसकी हमको आवश्यकता नहीं है लेना पिताका अपने बन्धुसि छिपाकर किसी चीजकी खाना आवश्यकताओंको उचितसे अधिक बढ़ाना किसीकी चीजको देना कर लक्षणा किसी वस्तुको पवित्र्यमें प्राप्त करनेके बारेमें चिन्तित होना विचारोंकी चोरी करना — ये सब अस्तेय-व्रतके विरुद्ध मानसिक या

१ स्पीचेस पृ २१० ।

२ आत्म-सूक्ति पृ ३४ ।

३ हिन्दू संप्रदाय पृ ११५ ।

४ पं ह १-७-४२ एथिक्स रीविजन पृ ४१ ।

५ फॉर्म सरवडा मन्दिर, पृ ४४ ।

शारीरिक अपयशोंमें दृष्टान्त है।^१ उनके अनुसार आवश्यकताम अधिक संप्रह
 होती है। गांधीजीकी अर्थनीति आवश्यकताओं और कल्याणकी अर्थनीति
 है, संप्रहकी नहीं जो पूँजीवादका लक्षण है।

अपरिग्रह

अपरिग्रह अस्तेयके अर्थका उन वस्तुओंको अधिकारमें रखनेकी सीमा
 तक चित्वा गया बिस्तार है, जिनकी हमको निष्कट वर्तमानमें आवश्यकता नहीं
 है। पूर्ण अपरिग्रह पूर्ण प्रेमका निष्कर्ष है और इसका अर्थ है पूर्ण त्याग।
 उसके अनुसार न तो मनुष्यके मकान होने चाहिए और न कलके लिए
 खाने और कपड़ेका संचय। मनुष्यको अपने नित्यके खानेके लिए ईश्वरके
 सहारे रहना चाहिए। शरीर भी एक प्रकारकी सम्पत्ति है और मनुष्यको
 चाहिए कि जब तक शरीर रहे वह उसका उपयोग सेवाके लिए करना सीखे।
 इस प्रकार रोट्टी नहीं सेवा ही उसका मज्जा आहार बन जाना चाहिए।^२
 जब तक शरीरका अस्तित्व रहता है उसे अनिवार्य रूपसे कुछ वस्तुओंकी
 आवश्यकता रहती है। जब सत्याग्रही अहिंसक वर्तकों अपनाता है, तो
 शरीरमें उसकी आसक्ति घटती है और वह अपनी आवश्यकताओं और परि
 प्रहोंको घटानेमें समर्थ हो जाता है। विचारोंके सम्बन्धमें अपरिग्रहका अर्थ है
 कि उन्मत्तचित्त ज्ञान जो हमें आंतरिक जीवनके मूल्योंमें और मनुष्य-जातिकी
 सेवासे हटाता है सीखा-साखा ज्ञान है, और हमको उससे बचना चाहिए।
 इस प्रकार अपरिग्रहका अर्थ है बड़ पचावों पर आसक्ति न होना। उसका यह
 भी निष्कर्ष है कि हमारे पास किसी भी प्रकारकी निजी सम्पत्ति न होनी
 चाहिए। निजी सम्पत्तिको हटानेके बारेमें गांधीजीके विचार कम्युनिस्टिक भी
 जाने बड़े हुए हैं।

लेकिन पूर्ण अपरिग्रह एक अमूर्त धारणा है और कोई उनके अनुसार
 पूरी तरह व्यवहार नहीं कर सकता। गांधीजीके शब्दोंमें आरम्भमें किसी
 वस्तु पर अधिकार न रखना शरीर परम अपने कपड़े उतार देनेके
 समान नहीं बल्कि अपनी हड्डियों परम अपना मांस उतार देनेके समान
 है। लेकिन यदि हम इस (बतकी सिद्धि) के लिए प्रयत्नशील हों तो

१ आराम-सुखि पृ. ३३-३५।

२ आराम-सुखि पृ. २९-३०।

३ आराम पृ. ४७।

४ आराम-सुखि पृ. ३०-३१।

५ राधाकृष्णन् महात्मा गांधी पृ. ५९।

हम सभारने समताकी स्थापनामें किसी भी दूखी पद्धतिकी अपेक्षा अधिक जाने बढ़ सकते।

गांधीजी यह मानते हैं कि उत्पादहीकी नैतिक और आध्यात्मिक उत्पत्तिके लिए धार्मिक और सांस्कृतिक सुविधाओंकी एक परिमाण तक आवश्यकता है। लेकिन इन आवश्यकताओंकी पूर्ति एक स्तरसे पर न जानी चाहिए। यदि ऐसा न होगा और उत्पादहीकी आवश्यकताओंकी पूर्ति होती रहेगी तो उसकी आसना-प्रियता बढ़ेगी और उससे सेवाकाममें रुकावट पड़ेगी। नैतिक आवश्यकताओंकी पूर्ति नहीं करने सुविधाओंको ध्यानमें रखकर उनका नियन्त्रण ही उत्पादहीका ध्येय होना चाहिए। जो कुछ वह प्राप्त कर सकता है उस प्राप्त करनेका विचार करना चाहिए। संक्षेपमें उत्पादही अपनी आवश्यकताकी उमी वस्तु पर अधिकार रख सकता है।

१ मॉर्गन रिब्यू (अक्टूबर १९३५) में एन के वसुन्ना सेन एन इंटरव्यू विद महामा गांधी।

२ कुछ आदिम जातियों में निजी सम्पत्तिका प्रायः अभाव है। उदाहरणके लिए एस्किमो और अउपेस जातियोंमें उपमग सभी सम्पत्ति सार्वजनिक होती है। कहा जाता है कि एस्किमो लोग सम्पत्तिके प्रति इतने उन्मत्त हैं कि वे उसमें घृणा-भी करते हैं। ऐसा कि जिनेस्वीने लिखा है कि संसृतिपूर्ण मनुष्य-वृत्ति पर जोर दिया जाता है, उनमें वह (सचद-वृत्ति) शक्ति और मुरझाकी आवश्यकताओंके साथ सम्बद्ध रहती है। जिनेस्वीका मुताब है कि सामाजिक मुरझाका उचित प्रवर्ध करनेसे शक्ति-वृत्तिके विकासकी निरुत्साहित करनेमें और शक्ति तथा नीतिक दृश्य पदार्थोंके स्थान पर समाजमें सहयोगकी भावनाकी आत्म-सम्मानना आधार बनाने में मनुष्य-स्वभावकी किसी बड़ आत्मिक आवश्यकताकी अपेक्षा न होगी बल्कि समाज द्वारा विरचित व्यक्तिगत सम्पत्तिकी आवश्यकता दूर हो जायगी और युवा व्यक्तियोंकी विनाशपूर्ण प्रतिस्पर्धाओंका और बयस्क मनुष्योंकी विषादपूर्ण प्रतिस्पर्धाओंका एक कारण दूर हो जायगा। जिन प्रकारका चरित्र मनुष्यपर प्रवर्धमान है विद्वानोंके लिए आवश्यक है उसका आधारभूत गुण जिनेस्वीके अनुसार ये हैं। समाजमें अज्ञान-भाव रहने (प्रतिद्वेष बचने) की दृष्टि से योग्यताका विज्ञान और बुद्धिमत्ता प्राप्ति न कि बाह्य लक्ष्यका मनुष्य सहयोग न कि प्रतिस्पर्धाकी भावना स्वतन्त्रताके आधारकी धर्मार्थकी वृद्धिकोपने स्वीकार करना अर्थात् स्वतन्त्रताके विरुद्ध जोरित उठाना और यदि आवश्यकता ही तो प्रत्येक प्रकारके बलिदानों, मृत्युओं भी स्वीकार करना। — सादर लॉरेन्स लॉरेन्स और डॉन मिटिंग्स एन साउथ, ज १ और ७ डिसेम्बर १९३५ और २४।

जिसकी अन्य किसी व्यक्तिकी आवश्यकता न हो और जब उसके स्वामित्वमें हिंसा और धोपण न हो।

दुस्ती

अपरिग्रहमें संवित संपत्ति लोगोंकी प्रतिभा और तात्कालिक भाव स्वकृतार्थोंके अधिक उमकी आयके सम्बन्धमें दुस्तीधिका मार्ग निहित है। यदि सम्पत्ति पर व्यक्तिगत स्वामित्व चले और अधिक साधनोंसे दूर हो सके तो पापीजी उसके हृत् देनेके पक्षमें हैं। हिंसाके बिना और समाजके दूसरे सदस्योंकी सहायता और सहयोगके बिना का सम्पत्तिका संभय नहीं कर सकते। इसलिए उनकी कोई नैतिक अधिकार नहीं कि वे उसके किसी अंशका भी उपयोग व्यक्तिगत हित और वृत्तोंके धोपणमें करें। जब तक मनुष्य अपनी तात्कालिक आवश्यकताओंके अतिरिक्त अन्य सम्पत्तिके त्यागके लिए तैयार नहीं है, उन्हें सम्पत्तिकी ओर अपना मन बरत देना चाहिए और सम्पत्तिके स्वामीकी तरह नहीं उसके प्रयासी (दुस्ती) की तरह आचरण करना चाहिए और सम्पत्तिका उपयोग समाजके हितके लिए करना चाहिए।

इसी प्रकार कुछ प्रतिभावाली लोगोंमें दूसरे लोगोंकी अपेक्षा अधिक उपार्जनकी इच्छा होती है। पापीजी उनकी प्रतिभाको कुंठित न करेंगे और उन्हें अधिक उपार्जनकी छूट देंगे। परन्तु उनकी प्रयासी (दुस्ती) का दृष्टि कोम अपनाना चाहिए और अपनी अपेक्षाएँ अधिक आयके अधिकारको कोम-कल्याणमें लपाना चाहिए। आयके अतिरिक्त लोगोंको अपनी प्रतिभा भी जन-कल्याणके काममें काम देनी चाहिए। इस प्रकार पापीजी सम्पत्ति और प्रतिभा दोनोंके समाजीकरणके पक्षमें हैं।

प्रयासी (दुस्ती) का स्वामीके लक्ष्यमें अपने अधिकारके नाते नहीं बरत समाजके अधिकारके नाते काम करना चाहिए। उसके हाथ की हुई नमाजकी मेजके मुख्यतः अनुपातमें उसे उचित कमीशन भी मिलना चाहिए। कमीशनकी दर राज्य द्वारा निर्धारित की जानी चाहिए।

यूँ ही दुस्तीकी अपना उत्तराधिकारी मनोनीत करनेका अधिकार होना चाहिए, परन्तु उसके चुनावका अन्तिम निर्णय राज्य द्वारा ही होना। पापीजीकी आमाके अनुसार यह एकी व्यवस्था है जो राज्य और व्यक्ति दोनों पर नियन्त्रण रखेगी। इस प्रकार पापीजी उत्तराधिकारमें प्राप्त सम्पत्ति और अनुपातित आयके विषय हैं। उनके अनुसार “प्रयासी (दुस्ती) का बनानेके अतिरिक्त कोई उत्तराधिकारी नहीं होता। यदि दुस्ती सम्पत्तिका

दुष्प्रयोग होता है तो राज्यको कमसे कम हिंसाके प्रयोग द्वारा उसे अपने अधिकारमें केन्द्र उसका सुधार करना चाहिए। वे मृत्युकर और सम्पत्ति पर भारी कर लगावके पक्षमें भी हैं।

गांधीजी सबसे प्रख्याती (ट्रस्टी) की भांति सम्पत्तिका उपयोग करानेके लिए जिन साधनोंका आश्रय लेते हैं वे हैं उत्पादहीके आचरणका प्रभाव समझाना बुझाना प्रत्यास (ट्रस्टीशिप) के पक्षमें सामान्य वातावरण उत्पन्न करना और अहिंसक असहयोग। वे इस बातकी आशा करते हैं कि यदि सामान्य रूपसे लोग इस सत्यको ग्रहण कर लेंगे तो ट्रस्टीशिप एक वैधानिक संस्था बन जायगी। वैसे कि ऊपर कहा था चुका है कि इस बातके विरुद्ध नहीं कि आवश्यकता पड़ने पर राज्य न्यूनतम हिंसाके कमसे कम प्रयोग द्वारा उसे अपने अधिकारमें ले के। लेकिन वे राज्यको अधिवासकी दृष्टिसे देखते हैं और स्वेच्छासे किये गये अहिंसक कार्यको अपेक्षाकृत अधिक अच्छा समझते हैं।

आलोचक प्रायः गांधीजीकी प्रत्यास (ट्रस्टीशिप) की धारणाकी आलोचना करते हैं। वे कहते हैं कि पूर्वापत्ति सबद्वारेके साथ अपने वर्तमानमें गांधीजीके इन विचारोंसे अनुचित काम चलाते हैं किन्तु गांधीजीके अनुसार प्रत्यास (ट्रस्टीशिप) का सिद्धान्त अहिंसाका आवश्यक निष्कर्ष है। क्योंकि प्रत्यास (ट्रस्टीशिप) के सिद्धान्तका अन्त इतिहास हुआ कि राज्य सम्पत्ति बहुत न करे और समाजके हितमें मूल स्वामीकी उपार्जनकी क्षमता बनी रहे।

वे कहते हैं मेरा ट्रस्टीशिपका सिद्धान्त कोई व्यक्तिगत धारणा या धोखाधड़ीकी बात नहीं है। मुझे विश्वास है कि वह मेरे अन्य सब सम्पत्ति संबंधी सिद्धान्तोंके बाद भी जीवित रहेगा। उसने पीछे वर्णन और वर्मकी स्वीकृति है। यह बात कि सम्पत्तिधारकोंने उस सिद्धान्तके अनुसार आचरण नहीं किया सिद्धान्तकी असत्यता नहीं बनवानोंकी कमजोरी सिद्ध करती है। कोई दूसरा सिद्धान्त अहिंसासे भिन्न नहीं जाता।^१ वे चाहते हैं कि प्रत्यास (ट्रस्टीशिप) का आदर्श संसारके लिए मार्गकी भेंट बने। उनका यह दृढ़ विचार था कि यदि संसार उसे स्वीकार कर ले तो वह सोपान और अन्तर राष्ट्रीय सम्बन्धोंमें युद्धके कारणोंको दूर कर देगा।

मार्क्सवादके सामाजिक आदर्शके अनुसार भी ट्रस्टीकी धारणा आवश्यक है। वर्गहीन समाजमें जिसमें हिंसा और मुनाफेके ईशु दूर हो चुकेंगे वे मनुष्य जिनके सुपुर्न उत्पादन-सम्बन्धी तथा अन्य कार्य होने बैठन पानेवाले राज्य-कर्मचारी न होंगे क्योंकि वर्गहीन समाज राज्यहीन भी

१ यं ह २६-११-३१।

२ ऊपर उद्धृत एन के समुदाय के।

३ ह १६-१२-३९ पृ ३७६।

इस घट पर आचरण किया कठोर त्यागपूर्ण अनुशासन स्वीकार किया और अपनी शारीरिक आवश्यकताओंको बटा-बटा कर कम-से-कम कर दिया।

अपरिग्रहका भीषण

गांधीजी सचय-प्रकृतिके निष्कमलको सत्याग्रहीके लिए आवश्यक अनुशासन क्यों मानते हैं? उसका कारण गांधीजीके मूलभूत सिद्धान्त हैं और कुछ व्यावहारिक बातें भी। अपरिग्रहका सिद्धान्त आरम्भशक्तिमें गांधीजीके विरगसका निष्कर्ष है। आरम्भशक्ति सब अड़ सावर्गोंका अतिशयन करती है और आध्यात्मिक उन्नति अर्थात् आध्यात्मिक एकताकी अनुभूतिके लिए यह निर्वर्त आवश्यक है कि हम शरीरको कष्टों और अपनी आवश्यकताओंको कम करें। प्रकृति उतना ही उत्पन्न करती है बिना कि शारीरिक आवश्यकताओंके लिए पर्याप्त है उससे अधिक नहीं। आध्यात्मिक एकताके सिद्धान्तकी यह मान है कि हम शक्ति और आर्थिक असमानता और उनसे सम्बद्ध बुद्धिमत्ता को दूर करनेका प्रयत्न करें और इसके लिए यह आवश्यक है कि हम कर्मकी बातको मुँहाकर केवल उतना भर रखें बिना हमारी वर्तमान आवश्यकताओंके लिए पर्याप्त है।

गांधीजी इस आवश्यकता अपने दार्मिक विश्वासोंके शब्दोंमें भी व्यक्त करते हैं। जिसे हम ज्ञानबोध अपनी सम्पत्ति कहते हैं उस सबका एकमात्र स्वामी जगत् है। मनुष्य इतना पुच्छ अनु है कि उसका सम्पत्तिके स्वामित्वका विचार हास्यास्पद मान्य होता है और ईश्वरके सर्वाधिकारके विरुद्ध अपराध है। मनुष्यका कुछ भी नहीं है, उसका शरीर भी उसका अपना नहीं है। ईश्वर-सुबिध होनेके नाते उसे चाहिए कि वह सब कुछ त्याग दे और उसे जगत्के चरनों पर अर्पण कर दे। सब चीजोंकी सवामें जीवन व्यतीत करनेके बड़ निश्चयका सूचक यह समर्पण इस प्रकारके जीवनके लिए आवश्यक वस्तुओंके उपयोगका भीषण या उसकी कर्त है। उन वस्तुओं और पैदम्वरोंका अनुभव बिनाहीने स्वेच्छासे निर्बलताका जीवन व्यतीत किया और जिनकी रेल इतिहासमें महान्तम है हमको विश्वास दिलाता है कि ईश्वरको पुर्ण समर्पण और यह अटक अड्डा कि हमारी आवश्यकताएँ अचर्य पूरी होंगी कभी निष्कम नहीं बाते। एंसी वस्तुओंका स्वामित्व भी हमारे लिए इस समय आवश्यक नहीं है ईश्वरकी अज्जाईने हमारी बड़ अड्डाकी कमीका सूचक है।

१ आत्म-सुद्धि, पृ २७-२८ स्वीचन पृ ३२४ ह १०-१२-१८ पृ ३०१।

२ स्वीचन पृ २८७ ३२४ आत्म-सुद्धि पृ २८।

३ ह ३०-१-३०में प्रकाशित गांधीजीके व्याख्यान।

मनुष्यको धन-प्रियताक हानिकर मानसिक और नैतिक प्रभावका गांधीजीका अनुभव भी उनके इस विश्वासको बृद्ध करता है। उनका विचार है कि धनके चारों ओर ईशानी मुद्रित्यात कठोर सिखा। हमारे लिए जीवनका मादक नियम है। ईशानी भाति गांधीजीका भी विश्वास है कि ईश्वर-महा और धन-प्रियताका नाश नहीं गिम सकता। उनका अनुभव है कि स्वामित्व आसक्ति उत्पन्न करता है उसका मनुष्यके विचार और काम पर एकाधिकार होने कपता है मनुष्य आत्माकी गिनात उगेता करने कपता है और उनकी आध्यात्मिक अवनति होन कपती है। नम प्रकार मनुष्यकी साधना कमजोर हो जाती है। संसारमें बहुतसी हिंसाका कारण स्वामित्व मनुष्यकी सगुने ही है।

गांधीजीन सन् १९३९ में अमेरिजन चर्मविषयक डॉ. मार्टिसे कहा था यह मेरा अनुभव पर आधारित निश्चित विश्वास है कि आध्यात्मिक मामलाम धनका महत्त्व कम-से-कम है। डॉ. मार्टिसे माध एक दूसरी बातचीतमें सत्याग्रहीज जीवनमें धनके स्वाभक बारेमें जाने विचारोंका मार देा हुए "मैंने कहा था मैंने मया यह अनुभव किया है कि जब किसी धार्मिक संस्थाक पास आचर्यवृत्तास अधिक धन होता है तो यह गलत रहता है कि वह ईश्वरमें मझा गो दे और धनमें थड़ा एर। आपकी धन पर निर्भर रहता छोड़ ही देना होगा। बाग यह है कि जैसे ही आधिक स्वामित्व निश्चित हो जाता है आध्यात्मिक विचारविपन्न भी निश्चित हो जाता है।

१ "एक बगीर आरमीके ईश्वरीय राजमें जानेकी कोशा ऊटना मुझे मादेमें से निष्क्रम जाना गगन आसान है।" मैप्पू १९, २४। न तो अरनी धैर्यतामें माला जाती या पीनल गरी न अपनी माधका देता न तो बोट न जुने न टड़िया क्योंकि मजदूर जाने मोरनता अधिचारी है। मैप्पू १ -१।

२ ४ २९-१०-३९ पृ १९८।

३ ४ १०-१०-३८, पृ १०१। मगने देमाईव अतिरिक्त पर गांधीजीके विचारोंका मार इन सगुनेमें मिया है

हो सगता है कि आरके निग यह दसवीं प्रयोगका या उनके स्वाभिकता अवनति हो, नैतिक जीवनका उग्य दा है कि उगता अभाव आरकी बड़ी न करे। डॉ. आर विभी उगनेके निग जीवन ममान करनको मसार ४ नो उगक लिए धन आ माधका मेटिक यदि धन नहीं है तो उनका अभाव आरकी अवनति नहीं और अभाव उदित करने कपता होता हाउर धनके अभावमें व और भी अवनति उरह कपता रहेगा।"

यदि सरयावही अपरिग्रहके घटके अनुसार रहनेका प्रयास करता है तो वह निर्मल हो जायगा और अपने सरल जीवनके कारण सरयी साबनाके लिए उसके पास पर्याप्त समय और धनित रहेगी। समाजकी आर्थिक व्यवस्थामें एक कान्ति उपस्थित हो जायगी। स्वेच्छासे स्वीकार की हुई निर्भरता सरयावहीको कष्ट-सहनकी शिक्षा देगी जो सेवामय जीवनका एक आवश्यक भग है। वह जनतामें जीवनकी आवश्यक सुविधाओंका उचित वितरण करनेमें भी सहायक होगी।

शरीर-भ्रम

इन्हीं चतुर्षु सम्बद्ध शरीर-भ्रमका इत है। यूरोपमें पहुँचे-महत्त स्त्री विचारक बोन्धरेझने इस आदर्श पर बहुत जोर दिया था। किन्तु इस आदर्शके वास्तविक प्रचारक टॉल्स्टॉय और रस्किन थे। गांधीजी इस सिद्धान्तके लिए टॉल्स्टॉय और रस्किनके प्रति बहुत आशी है। वह इत अस्तेयक सिद्धान्तका निष्कर्ष है और अपरिग्रहकी शिक्षा साधन है।

शरीर-भ्रमके नियमका अर्थ है कि प्रत्येक मनुष्यको अपने भोजन-वस्त्रके लिए शरीर-भ्रम करना चाहिए। रोट्टी जीवनकी अनिवार्य प्राथमिक आवश्यकताओंका प्रतीक है। इन आवश्यकताओंके लिए उत्पादक भ्रमकी आवश्यकता है और जो इन आवश्यक वस्तुओंका उपयोग इस भ्रममें अच्छी तरह मान किये बिना करता है वह भ्रम है। उत्पादक भ्रम परन्तु वास्तवमें प्रत्येक मनुष्य जो अपनी आवश्यकताएं बढ़ाते हैं और शारीरिक भ्रम नहीं करते वरीकोंका शोषण करते हैं और उनका केवल अपनी समुष्टिके साधनकी तरह उपयोग करते हैं। गांधीजीका विचार है कि यदि लोग शरीर-भ्रमका महत्त्व और आवश्यकताको समझ ले तो रोट्टी और कपड़ेकी कोई कमी नहीं रहे जायगी।

इन प्राथमिक आवश्यकताओंमें भोजनका स्थान पहला है, इसलिए शरीर-भ्रमके आदर्श स्वस्थको सेठीसे सम्बद्ध होना चाहिये। यदि यह सम्भव न हो तो शरीर-भ्रम प्राथमिक आवश्यकतासे सम्बद्ध किसी दूसरे उत्पादक भ्रमके रूपमें होना चाहिए। इसके उदाहरण हैं कटाई, बुनाई, बढ़ई या लोहारका काम उत्पादि। चरखेके प्रति गांधीजीका प्रेम इस कारण है कि कटाई सेठीसे भी अधिक शरीर-भ्रमका सार्वभौम रूप बननेके योग्य है। वे लिखते हैं "सरयावही उत्पादक कार्यमें जगता है। आज्ञा मनुष्योंके लिए कटाईसे अधिक सरल और अधिक उत्पादक कोई अन्य कार्य नहीं।" इसके अतिरिक्त किसी दूसरे सामाजिकमें ग्रामवासियोंकी अधिकतम संख्याके हाथोंमें अत्यन्त पुंजी और संगठन-संबंधी प्रभावसे इतना अधिक बन रक्तनेकी समता नहीं है,

जितनी कठौई और उसकी सहायक प्रक्रियाओंमें है।” सत्याग्रह आन्दोलनके साथ सम्बद्ध होनेके कारण चरखा भारतकी जनताकी सामाजिक राजनैतिक और आर्थिक स्वतंत्रताका प्रतीक भी बन गया है।

किन्तु धरीर-धममें गांधीजी बौद्धिक धमको सम्मिलित नहीं करते। क्योंकि “धारीरक आवश्यकताओंकी पूर्ति धरीर द्वारा ही होनी चाहिए।

केवल मानसिक या बौद्धिक धम आत्माके लिए है। वह अपनी स्वयंप्रगुष्टि है। उसके लिए कभी पारिस्मिक नहीं मांगना चाहिए। बौद्धिक धम और छोटी कमानेके अतिरिक्त अन्य धरीर-धम प्रेमका धम होना चाहिए और उस केवल समाजके हितके लिए करना चाहिए। बौद्धिक कार्यका जीवन-धममें असन्निध्य स्थान है। परन्तु जिस पर मैं जोर देता हूँ वह है उसके लिए धरीर-धमकी आवश्यकता। किसी भी मनुष्यको इस कर्तव्य (बन्धन)से मुक्त नहीं होना चाहिए। वह उसके बौद्धिक उत्पादनके गुणकी अनिवार्यतामें भी सहायक होना।

लेकिन यह आवश्यक है कि धरीर-धम जिसको गांधीजी सर्वोत्कृष्ट समाज-सैवा समझते हैं बकायसे या बहरदस्ती नहीं स्वेच्छासे स्वीकार किया गया हो। निश्चयेह आज कणों याप्यवासी आने वर्ष धारीरक धम करते हैं। लेकिन यदि सम्भव होता तो मैं इस नियमको टाक देता। उनका नियम-याजन बहरदस्तीका है और वह उनकी उत्कृष्ट भावनाओंका कुठित करता है तथा बहिष्ता रोप और असन्तोषकी जन्म देता है।

इस माध्य पर पूरी तरह व्यवहार करना कठिन है किन्तु यदि पूरे नियमका पालन न करके भी मनुष्य अपने दैनिक मोहनके लिए पर्याप्त धारीरक धम करें, तो समाज इस माध्यकी ओर बहुत आगे बढ़ेगा। यदि लोग बौद्धिक धम द्वारा कमाते भी हैं तो उनका पारिस्मिक धरीर धम करनेवालोंके बराबर होना चाहिए। अपनी आवश्यकताएँ अधिक पैदा करनेवालोंकी अपनी (आवश्यकताएँ) अधिक आयदे अधिकारका उपयोग समाजके हितके लिए करना होगा। दूसरे धर्मोंमें आवश्यकतासे अधिक सम्पत्तिके स्वामी उन सम्पत्तिके प्रभावी (एस्टी) होंगे।

१ ह ११-१२-१९ पु ३०६।

२ ह २०-१-१९ पु १५६।

३ ह १-१-१९ पु १२५ २९-१-१९ पु १५६।

४ ह २४-२-४० पु ३६।

५ ह १-१-१९ पु १२५।

६ ह २९-१-१९ पु १५६।

७. प ६ २६-११-११।

यदि सामान्य रूपसे यह नियम स्वीकार कर लिया जाय तो जीवनमें सावगी भावेरी अहिंसक मूर्खोंका पावन सख्त हो जायगा और “अन्तर्दृष्टिका शरीर-भ्रमके घाव सामंजस्य” होगा। वह मनुष्योंको निरोग बनावेगा। शिक्षा सम्बन्धी मनोविज्ञानने बहुत विनोसि यह मान रखा है कि शरीर-भ्रम बौद्धिक विकासमें बहुत सहायक होता है। यह बड़े पैमाने पर होनेवाले उत्पादन और मुनाफेके हेतुका निराकरण करेगा और गाँवों तथा देशको लगभग स्वावलम्बी बना देगा। यदि मनुष्य स्वेच्छासे शारीरिक भ्रमके आदर्शको अपनाय तो निस्सन्देह संचार आचरे कहीं अधिक सुखी साक्षिपूर्व और स्वस्थ हो जायगा। इस नियमका हमारे वातावरण पर क्रांतिकारी प्रभाव होगा। नैतिक दृष्टिकोणसे जीवनम सावगी आसगी अहिंसारमक चिदान्तके अनुसार जीवनको गठना आसान हो जायगा और अन्तर्दृष्टिका शारीरिक भ्रमके घाव सामंजस्य होगा। शारीरिक दृष्टिकोणसे बीमारिया बहुत बढ़ेगी और शरीर स्वस्थ और सुबुढ़ होगा। बौद्धिक दृष्टिकोणसे मनोविज्ञानके पंडित और शिक्षा विपणन बहुत विनोसि यह मानते आये हैं कि हार्बोसि कार्य करनेसे मानसिक विकासमें बहुत सहायता मिलती है। आर्थिक दृष्टिसे यह नियम आधुनिक संचारके बहुतसे रोपोंकी जड़क रहा है। वह गाँवों और देशको स्वावलम्बी बना देगा। वह पपीसी और जमीरी लोगोंको कम करेगा बरीबोंका धोपन रोकेगा और जमीरोंके अहंकारको दूर करेगा। प्रत्येक मनुष्य स्वयं अपना स्वामी होना और बर्नमेव भिट जायगे।

सार्वभौम रूपसे व्यवहारमें आने पर अपरिग्रह और शरीर-भ्रम आर्थिक समताकी ओर से जायेंगे। यदि इनका पावन आर्थिक रूपसे भी होता है और यदि अपनी तात्कालिक आवश्यकताओंसे अधिक कमानेवाले लोग प्रग्यासी (द्रुस्ती) का दृष्टिकोण अपनाते हैं तो वितरण न्याय्य होगा। इसकिए गाँधीजी कहते हैं मेरा आदर्श समान वितरण है, परन्तु वहाँ तक न देखता हूँ यह सिद्ध नहीं हो सकता। इसलिए मैं न्याय्य वितरणके लिए कार्य करता हूँ।

स्वदेशी

स्वदेशीका वह गाँधीजीके तत्त्व-दर्शनमें एक प्रमुख चारणा है। स्वदेशीका अर्थ है वह जो अपने देशका हो या अपने यहाँ बना हो। गाँधीजीके

१ अहिंसक आदर्शोंके घाव विधेयत शारीरिक भ्रम और अपरिग्रहके घाव केन्द्रित उत्पादन और मुनाफेके उद्देश्य सेल नहीं करते। विस्तृत विवेचनके लिए पुस्तकके अध्याय ८ और ११ देखिये।

२ बं ई मास-३ पृ १२४।

अनुसार स्वदेही "नामिक अनुसासन है जिसका पाछन व्यक्ति को उससे होनेवासे धार्मिक कष्टकी निकृष्ट उपेक्षा करके करना चाहिए।" वे इसे जीवनका पवित्र नियम बताते हैं और उनका विचार है कि यह नियम मनुष्यकी मूलभूत प्रवृत्तिमें समिहित है।

स्वदेहीका उद्देश्य राजनीतिक नहीं आध्यात्मिक है। उद्देश्य यह है कि मनुष्यको सब जीवोंके साथ आध्यात्मिक एकताकी अनुभूति हो सके। धरित उस एकताकी पूर्ण अनुभूतिमें बाधा डालता है और आत्माका स्वायी या स्वामाश्रित निवास-स्थान नहीं है। इसलिए आध्यात्मिक और व्यक्तिगत अर्थमें स्वदेही आत्माकी सासारिक बंधनसं मुक्तिका सूचक है। जब तक आत्मा मुक्त न हो बाध आध्यात्मिक एकताकी अनुभूतिका एकमात्र माध्यम है सब जीवोंकी सेवा। स्वदेहीका नियम सेवाके एकमात्र नहीं मायका निर्देशक है। मापीजी इस नियमकी परिभाषा इस अर्थमें करते हैं स्वदेही हमारे अन्तरकी वह भावना है जो हम पर यह प्रतिबन्ध लगाती है कि हम अपेक्षाकृत अधिक दूरके बाधावरणको छोड़कर पासके बाधावरणका उपयोग करें और उसकी सेवा करें। स्वदेही वह भावना है जो हमको अन्य किसीको छोड़कर अपने निकटतम पड़ोसीकी सेवा करनेका आदेश देती है। मर्त यह है कि जिस पाल्सीटी सेवा इस प्रकार की गयी है उसको अपनी बाटीमें स्वयं अपने पड़ोसीकी सेवा करनी है।

स्वदेही उच्च कोटिकी आध्यात्मिक सर्वभूमी देशभक्ति है। उसका यह अर्थ है कि हमको हमारे देशोंकी तुलनामें अपनी अगमनूमिकी सेवा करनी चाहिए और अपने देशके अन्दर दूरके स्थानोंकी तुलनामें अपने निकट पड़ोसकी सेवामें लगना चाहिये। इस आदर्शकी यह भी मांग है कि हम अपने आर्यों और मस्त्राओंको बुढ़तास अपनाए रहें। इसका अर्थ सुपरिचित मस्त्राओंके प्रति विचाररहित अन्ध आशक्ति नहीं बल्कि उनके लिए विवेकपूर्ण सम्मान है जो आवश्यकता होने पर उनको सुपार सवता है और हमसेही स्वयं और हितरायी विधायताओंको अपना नकता है।

१ स्पीचेस पृ २८ ।

० वही पृ ३२५ ।

१ फॉम घरबहा मंदिर, पृ ८९ ।

४ स्पीचेस पृ २७५ ।

५ इ २३-३-४७ पृ ७९ । मासूम हीरा है कि यही नियम इसके बार-बार यह कहना कारण था कि उनका जीवनोद्देश्य यह नियमोंसे सम्बन्ध था और इसी कारण उन्होंने अपने दिव्योंका यही सोचके अतिरिक्त हमसेही पास जानते रीति और उनको बर्माघष्ट यही नियमोंके पास भेजा।

समाजी युद्धता स्वरेष्टीका सार तत्त्व है। इस प्रकार स्वरेष्टीका आदर्श समुदायोंके संकीर्ण स्वार्थपूर्ण हितोंको आगे बढ़ानेकी बातको और देखके या मनुष्य-जातिके हितकी अपेक्षाको कभी प्रोत्साहन नहीं देता। स्वरेष्टीकी चेष्टा यह मांग है कि हम अपने पड़ोसियोंके प्रति अपने उचित कर्तव्योंका पालन करें और उनको इस बातके लिए तैयार करें कि आवश्यकता पड़ने पर वे अपने-आपको दस और निश्चयी सेवाके लिए बलिदान कर दें।

स्वरेष्टीमें निहित बलिदानकी भावनाको अपने समाजसे परे जाकर मनुष्यको सम्पूर्ण मानवता तक पहुँचा देना चाहिये। "आरम्भ-बलिदानका सर्वसंगठ परिणाम यह है कि व्यक्ति अपनेको समाजके लिए बलिदान कर दे, समाज अपनेको बिकेके लिए, ब्रिजा प्रवेशके लिए, प्रवेश राष्ट्रके लिए और राष्ट्र संसारके लिए अपनेको बलिदान कर दे। इस प्रकार मनुष्य अपने पड़ोसियोंकी और मानवताकी साथ साथ सेवा कर सकता है। शर्त यह है कि पड़ोसीकी सेवा किसी भी रूपमें स्वार्थमय अथवा निराकरणशील न हो अर्थात् उसके द्वारा अन्य किसी मनुष्यका दोषण न होता हो। "तभी पड़ोसी की परी इस सेवाकी भावनाको समझेंगे। उन्हें यह भी ज्ञात होना कि उनसे भी अपने पड़ोसियोंकी सेवाकी भाषा की जाती है। आरम्भ-बलिदानकी इस भावनामें यह भी निहित है कि वस्तुतः स्वाधीन भारत अपने पड़ोसियोंके संकटमें सह्यमता करनेको बाध्य है। उपलब्धतासे भारतके पड़ोसी देखें कि पड़ोसी भी भारतके पड़ोसी हैं।

यादीदीने स्वरेष्टीको निम्नसेवाकी पराकाष्ठा बतलाया है और उन्होंने इस बातका बिम्बन किया है कि क्यों अपेक्षाकृत निकटतमकी सेवा प्रांतीय है। वे कहते हैं कि हमारी सेवाकी क्षमता जिस संसारमें हम रहते हैं उसके ज्ञात परिमित है। इसलिए हमारा प्रथम कर्तव्य यह है कि हम अपने आपको अपने उन पड़ोसियोंकी सेवामें समर्पण कर दें जो हमारे निकटतम हैं और जिनका हम सबसे अधिक अच्छी तरह जानते हैं। पड़ोसियोंकी कुछ सेवाने उन लोगोंकी जो हमसे दूर रहते हैं कभी हानि नहीं हो सकती। इसके विपरीत जो मनुष्य दूरके निवासियोंकी सेवा करने जाता है वह बोझ बनता है। वह अपने पड़ोसियोंकी — जिनका उसकी सेवा पर अधिकार है — दोषपूर्ण अपेक्षाका अपराधी है। उसका प्रयास दूरके निवासियोंके प्रति

१ स्वीकृत पृ २८१।

२ इ २३-९-४७ पृ ७८-७९।

३ डॉ० सरवडा मन्दिर, पृ ९३।

४ इ २८-८-३६ पृ २२७।

व्यतिरिक्त बुराई होनी क्योंकि अपने ज्ञानके कारण सम्भवतः वह नये स्थानके बातावरणको विस्तृत कर देगा।^१ इसके व्यतिरिक्त जब मनुष्य अपने निकटवर्ती पड़ोसियोंकी भी ठीकसे सेवा करने योग्य नहीं है तब दूरके स्थानोंकी सेवाकी बात सोचना बम है।^२ इस प्रकार स्वदेशी सेवा करनेकी मानव समताकी वैश्वव्यापी सीमा की मान्यता होती है।

गांधीजीका विश्वास है कि भीताकी यह शिक्षा कि "अपने कर्तव्य (स्व-धर्म) पालनमें मृत्यु भी योग्यकर है परन्तु दूसरेका कर्तव्य (पर-धर्म) भंगपूर्ण है — स्वदेशीके कर्तव्य पर भी लागू होती है, क्योंकि अपने निकटवर्ती बातावरणके सम्बन्धमें स्वदेशी ही स्वधर्म है।^३

गांधीजीका पूरा तत्त्व-दर्शन स्वदेशीके सिद्धान्तसे जोतप्रोत है। संस्कृति सम्बन्धी उनके विचारों पर, आध्यात्मिक और नैतिक विश्वासों पर, सामाजिक और राजनैतिक सिद्धान्तों पर तथा आर्थिक और शिक्षा-सम्बन्धी दृष्टिकोण पर इस आदर्शकी गहरी छाप है।

उनके संस्कृति-सम्बन्धी विचारोंमें स्वदेशीकी चारणाकी अभिव्यक्ति भाष्टवर्षकी ग्रामीण सम्प्रदायके प्रति उनके बृहत् प्रेममें व्यक्त हुई है और इस प्रेमका कारण है आध्यात्मिक और अहिंसक मूल्योंकी इस संस्कृतिमें बहुरूप परत। गांधीजी बिना सोने-समस्त परिश्रमकी प्रत्येक बातसे बचना नहीं करते। लेकिन निःसन्देह वे आधुनिक सम्प्रदायकी हिंसा और भौतिकवादकी निन्दा करते हैं। वे आधुनिक सम्प्रदायकी अविश्वासकी दृष्टिसे देखते हैं क्योंकि उनका कहना है कि दक्षिण और सुखकी भूमिमें यह सम्प्रदाय आध्यात्मिकताकी उपेक्षा करती है। बिनाशकी कलाका समारोह बिनाश और भौद्यौवीकरणके बीच—मोम होड़ सोपन बुद्ध और साम्राज्यवाद—में सब नैतिक विकासको रोकते हैं और इन सबका परिणाम है आध्यात्मिक पतन। हमके अनुसार आधुनिक सम्प्रदाय अशुद्ध है और केवल नाममात्रकी सम्प्रदाय है। उनके आध्यात्मिक और नैतिक विश्वासीके भूकर्म भारतकी वार्षिक परम्परा

१ डॉन ग्रेगरी मरिण, पृ ८९-९१।

२ स्पीषेड, पृ २८१।

३ डॉन ग्रेगरी मरिण, पृ १।

४ "मैं विनाशपूर्वक यह स्वीकार करना हूँ कि पश्चिममें ऐसा बहुत कुछ है, जिसे अपनाया हमारे लिए लाभदायक होना। बुद्धिमत्ता किसी एक महाद्वीप या जातिका एकाधिकार नहीं है। पश्चिमकी सम्प्रदायके प्रति मेरा प्रतिरोध वास्तवमें बिना विवेकके और बिना सोने-समस्त उठकी गहन करनेका प्रतिरोध है।" पृ ६ भाग-१ पृ २८६।

५ हिन्द स्वराज्य अ ६ और ११।

है। उन्होंने प्राचीन भारतीय आदर्शोंकी पुनर्स्थापना की है और उनका आधुनिक जीवनकी परिस्थितिमें उपयोग किया है।

स्वदेशीका सिद्धान्त धर्मके प्रति उनके दृष्टिकोणकी भी स्पष्ट करता है। वहाँ तक धर्मका सम्बन्ध है मुझे चाहिए कि मैं अपने आपको अपने पूर्वजोंके धर्म तक सीमित रखूँ। यद्यपि अपने निकटवर्ती धार्मिक आचाररचका उपयोग करूँ। यदि मुझे वह शेषपूर्ण भाव हो तो मुझे चाहिए कि मैं उसे शेषांति मुक्त करके उसकी रक्षा करूँ।”

सामाजिक और राजनैतिक क्षेत्रोंमें भी गांधीजी देशी उत्पादोंका उपयोग करने और उनको शेषमूल्य करनेमें विश्वास करते हैं। उदाहरणके लिए, उनके अधिकतर सत्याग्रही सम्प्रदाय—असहयोग सचिनय अवज्ञा उपवास धरना इत्यादि प्राचीन भारतकी राजनैतिक और सामाजिक प्रतिरोध-विधियोंके आधुनिक सुसम्पन्न रूप हैं। सामाजिक क्षेत्रमें वे वर्णाश्रम-धर्मके समर्थक हैं यद्यपि वे आश्रमकी आदि-मादिकी प्रथाके विरोधी हैं।

विशेषकर क्षेत्रोंमें बहिष्कार की विधि ही वे आग्रह-पूर्वक यह कहते रहे हैं कि बिना-अन्धाधीन राष्ट्रीय पण्यपक्ष भेद जाना चाहिए और उनका माध्यम मातृभाषा होनी चाहिए।

आर्थिक क्षेत्रमें वे देशके और शान्ति के भी स्वाध्यायनके पक्षमें हैं। हाँ वे यह अवश्य मानते हैं कि बाहरसे ऐसी वस्तुओंके संग्रहणमें कोई हानि नहीं है जो उन्नतिके लिए आवश्यक है। उनके अनुसार स्वदेशीका धर्म है “विदेशी वस्तुओंका निराकरण करके देशमें बनी वस्तुओंका प्रयोग वहाँ तक यह प्रयोग करके बन्नोंकी रक्षाके लिए आवश्यक है—विशेषकर उन बन्नोंकी रक्षाके लिए जिनके बिना भारत कंगाल हो जायगा।” “विदेशोंमें बनी हुई

१ स्पीचेस पृ २७१-७४।

२ एसा प्रतीत होता है कि स्वदेशीके इस रूपके बारेमें गांधीजीके विचारोंमें विकास हुआ है। मिशनरी कान्फ़रेंस मद्रास (१९१९) में बिये हुए उनके स्वदेशी धीरे-धीरे आपनसे पठा चकता है कि तब वे देशके पूर्ण स्वाध्यायनके और शेष संसारसे आर्थिक पुनर्रचनाके पक्षमें थे। भारतके वैदेशिक व्यापारके बारेमें उन्होंने कहा था “यदि भारतके बाहरसे व्यापारकी एक वस्तु भी न आई होती तो आज यह देश बूझ और शहरसे भरपूर होता।

यह देश अपने-आप (बिना दूसरे देशोंकी सहायताके) रह सकता है यदि केवल वह अपनी सीमाके अन्दर अपनी आवश्यकताकी प्रत्येक वस्तु उत्पन्न कर के और उसकी इस प्रकारके उत्पादनमें सहायता मिले।” स्पीचेस पृ २७८।

३ पृ ६ भाग-२, पृ ७९७।

वस्तुओंको केवल इस कारण मस्वीकार करना कि वे विदेशी हैं और राष्ट्रीय समय और धनको अपने देशमें उन वस्तुओंके उत्पादनकी उत्पत्तिमें व्यय करना जिनके लिए देश अनुपयुक्त है अपर्याप्तपूर्ण मूर्खता है और स्वदेशीकी भावनाका निषेध है।^१

स्पष्ट है कि गांधीजी सब प्रकारके अन्तर्राष्ट्रीय व्यापारक विरोधी नहीं हैं यद्यपि उनका मत है कि आयात केवल उन्हीं वस्तुओं तक परिमित रहना चाहिए, जो हमारे विकासके लिए आवश्यक हैं और जो यहां पैदा नहीं की जा सकती और निर्यात विदेशियोंके वास्तविक लाभकी वस्तुओं तक परिमित रहना चाहिए।

स्वदेशीके आर्थिक अनुसार सब तरहके विदेशी कपड़ेका निषेध आवश्यक है। अंग्रेजोंके जानेसे पहले भारत अपनी आवश्यकताका सारा कपड़ा बना लता था और बीसा ही बाज भी कर सकता है। इसके अतिरिक्त भारत जैसे लतिहा रूपमें लारी सामग्रीय सहायक पत्था है जिसके सहारे जपानूमे और आगे समय बेकार रहमवास किसान अपनी अपर्याप्त आय बढ़ा सकते हैं। इस अतिरिक्त लारी विषमित्र अथ-व्यवस्थाका प्रतीक है। इसीलिए गांधीजी पादीको स्वदेशीके मिश्रणका आवश्यक और अधिकतम महत्वपूर्ण निष्कर्ष और समाजके प्रति स्वदेशी-धर्मके पालनका पहला आवश्यक चरण समझते हैं। उन्होंने १९४७ में कहा था “१९१५ में भारत कोटनक मुख्य बाज मुझे आज हुआ कि गांधीमें स्वदेशीका कण्ड है। मैंने तब भी प्रभावित किया था कि यदि पादीका विनाश होता है तो स्वदेशी भी नहीं रह पावगी। भारतीय मिर्चोंका उत्पादन स्वदेशीका अंग नहीं है। बाज भी पैदा नहीं बिनाश है। लेकिन लारीमें स्वदेशीक अधिक रूपका प्रारम्भ हुआ है अन्त नहीं। स्वदेशीका अर्थ है अपने देशमें बनी हुई वस्तुओंको व्यापक रूपसे अपेक्षाकृत अधिक वाछनीय मानना और विदेशी कपड़ेका तथा उन वस्तुओंका जो अपने देशमें बनाई जा सकती हैं बहिष्कार—यद्यपि यह विदेशी वस्तुओंका नहीं।

गांधीजी द्वारा स्वदेशीको अपनायतता यह अर्थ नहीं कि भारत रूपाय और हुक्रे देशोंके मिक-मासिनोंको हानि पहुंचाना चाहता है। इन मिक-मासिकान भारतक मुख्य सहायक बनना विनाश करके उमक आर्थिक नयनको विकसित करके और देशमें दृष्टिता और गुणवत्ता कायम पान

१ एडम यरवहा मरिह, पृ १६-१७।

२ प ६० भाग-२ पृ ७१७।

३ प ६ १८-६-११।

४ पृ २-६-४७ पृ २११।

दिया है। यदि भारत स्वदेशीको अपनाये और विदेशी मिल-मालिक इस बरगुस्ति बच जायें तो उनको नैतिक लाभ ही होगा।^१

सन् १९३१ तक गांधीजी स्वदेशीके आर्थिक पक्षमें और विदेशी वस्तुओंके आर्थिक बहिष्कारमें अन्तर करते थे। स्वदेशी आध्यात्मिक अनुशासन है वह विधायक कार्यक्रम है और पवित्रवर्षक तथा शुद्ध करनेवाली प्रक्रिया है। इसी ओर सन् १९३१ तक वे विदेशी वस्तुओंके आर्थिक बहिष्कारको तात्कालिक बह-व्यवस्था और वामपन्था के राजनैतिक उत्थान मानते थे जिसके प्रयोगसे विरोधी पर अनुचित प्रभाव पड़ता है। उनका मत था कि आर्थिक बहिष्कारका प्रयोग इसलिए होता है कि जान-बूझ कर हानि पहुंचा कर विरोधी देशको विचलित किया जाय। बंड रैनीकी भावना दुर्बलता-भूषक है और एक प्रकारकी हिंसा है।

लेकिन सन् १९३१-३३ के सत्याग्रह-आन्दोलनमें वापिसने ओरोंमें ब्रिटिश शासन बहिष्कार दिया और गांधीजीन 'स' पर आपत्ति नहीं की। इसके कुछ वर्षों बाद एक तीन निवासियों बाउलीउ करते हुए उन्होंने आश्रमवादी राज्यके आर्थिक बहिष्कारके पक्षमें मत प्रकट किया था। मान्य होता है कि अब उनका यह विश्वास हो गया था कि आर्थिक बहिष्कारमें हिंसा और बदमर्ची भावनाका समावेश आवश्यक नहीं है और उसका प्रयोग अहिंसात्मक असहयोगके सामर्थ्य तत्त्व भी ही रहता है।

असहयोग-विचारधारा

गांधीजी असहयोग-विचारधारे बनाई भी आवश्यक मानते हैं। यह प्रथम चीजेंही आध्यात्मिक एवम् नैतिक शिक्षा का निमित्त है। हम सब उसी एक अग्नि की चिमनियाँ हैं उसी ईश्वर की श्रमण हैं। इसलिए गांधीजीकी शिक्षा है कि हम मनुष्य-अणुओं और विभिन्न जीवों के बीच का घेद मिटा दें और जीवमान का भाव समान मान कर उनकी सेवा करें। उनके लिए असहयोग विचारधारा माननीय तथा माननीय प्राणिकी सम्मर्पण नहीं करनी थी। यदि

१ पृष्ठ १८-१९-२०।

२ पृष्ठ १९ भाग-१ पृष्ठ १४३ और ४८३-८८४।

३ दैनिक इन पुस्तक का अध्याय १।

४ दैनिक अध्याय ११।

५ दैनिक अध्याय १।

६ भाग-१ अध्याय ३।

७ पृष्ठ २-१-५ पृष्ठ ४१२।

स्वाधीन भारतके संविधानको अस्पृश्यता-निवारणके रूपमें नैतिक जागरण सहाय न मिला तो वह निरा मार होगा।

गांधीजीके समाज-व्यवस्था संबंधी विचार वर्ण-नियम पर आधारित हैं। इस नियमका बीसा कि हम पहले अध्यायमें बता आये हैं अहिंसासे निकटका सम्बन्ध है और गांधीजी इसको सच्चा समाजवाद कहते हैं। किन्तु वर्णाश्रम वर्मसे उनका वास्तव मीक्षिक वर्णके विद्वष्ट रूप आबकी ऐसी असंख्य बातिमसे नहीं है बिनमें ऊँच-नीचका भेद है और वैवाहिक तथा सामाजिक सम्बन्धों पर कठोर प्रतिबन्ध है। उनका विश्वास है कि यदि अस्पृश्यताको दूर करना है तो बातिप्रवा और ये प्रतिबन्ध समाप्त हो जाने चाहिए और अस्पृश्यता निवारणके फलस्वरूप बातिप्रवा सच्चे वर्णाश्रम-वर्मसे परिवर्तित हो जायगी।^१ उनका विचार है कि वास्तविक अर्थमें वर्णोंका धाम अस्तित्व नहीं रह गया है। वर्णका आदर्श-रूप केवल हितुजोंके लिए ही नहीं सम्पूर्ण मानवताके लिए है। वह ऊर्ध्वमामी स्थितिमें मनुष्यके लिए स्वाभाविक है। गांधीजी वर्ण-नियमकी परिभाषा इन शब्दोंमें करते हैं वर्ण-नियमका अर्थ है कि प्रत्येक व्यक्तिको अपने पूर्वजोंका पैतृक वंश वर्म — कर्तव्य — की भांति अपनाया चाहिए, यदि वह (वंश) मूलभूत नीतिसे असंगत न हो। उसी वंश वह (व्यक्ति) अपनी जीविका कमाये। वह वन-उत्पन्न न करे, किन्तु वनतको वनहितमें लगावे। गांधीजी जीवन-कर्मके पैतृक होने पर ओर देते हैं क्योंकि वह प्रकृतिका नियम है। परन्तु ये निराकरणसीक विभाजनके पक्षमें नहीं हैं। इस प्रकार वर्णका अन्तसे निकटका सम्बन्ध है यद्यपि यह सम्बन्ध अटूट नहीं है। वर्णका निवारण अन्तसे होता है, किन्तु उसकी रक्षा (वर्णके) कर्तव्य-पाठनसे होती है। ब्राह्मण माता-पिताका पुत्र ब्राह्मण कहलावेगा किन्तु बयस्क हो जाने पर यदि उसके जीवनमें ब्राह्मणके गुणोंकी अभिव्यक्ति न होनी तो उसे ब्राह्मण नहीं कहा जा सकता। उसका ब्राह्मणत्वसे पतन हो चुकेगा। दूसरी ओर वह व्यक्ति जो अगमने ब्राह्मण नहीं है किन्तु अपने आचरणमें ब्राह्मणके गुणोंकी अभिव्यक्ति करता है ब्राह्मण माना जायगा यद्यपि वह स्वयं ब्राह्मण हीना अस्वीकार करेगा। गांधीजी इस बातकी व्याख्या करते हैं कि जीविकोपार्जनके लिए वर्ण मनुष्यको क्यों अपने पूर्वजोंके धर्म तक ही सीमित रखता है। वर्णाश्रम-वर्म इस पृथ्वी पर मनुष्यके कायकी परिभाषा करता है।

१. इ. ११-२-३३।

२. इ. ११-२-३३ तथा २८-७-४६, पृ. २३३-३४।

३. कल्पवृक्ष पृ. ६१।

४. इ. २८-९-३४ पृ. २६०-६१।

५. इ. २८-९-३४ पृ. २६०-६१।

यह इसलिए नहीं जाना है कि विन-प्रतिविनि धन-संचयके मार्ग और जीवन-मापनके विविध साधन खोजता रहे इसके विपरीत मनुष्य इसलिए जाना है कि यह अपनी सभितके प्रत्येक कर्मका उपयोग अपने निर्माताको जाननेके लिए करे। ' इस नियमका पालन स्वाभाविक रीतिसे होना चाहिए और उसमें धर्म या प्रतिष्ठाका विचार न आना चाहिए। इस नियमका यह भी अर्थ है कि बंधों और वेष्टोंमें कोई छंदा-नीचा नहीं सब बराबर है और सम्पत्तिका उपयोग समाजके हितके लिए प्रत्यासी (प्रस्टी) की भाँति ही करना चाहिए। धर्म-नियममें अस्पृश्यताकी कोई युवाइस नहीं।

जब बाँबीजी अस्पृश्यताकी निन्दा करते हैं तो उनके ध्यानमें विशेष रूपसे भारतमें प्रचलित अस्पृश्यता होती है। किन्तु अस्पृश्यताका नियम व्यापक महत्ताका है क्योंकि संसारके प्रत्येक देशमें हमारे देखी तरह, मनुष्य मनुष्यके बीच भेदभावकी धीचारे हैं। अमेरिकामें नीची जातिक प्रति उपनि-वेष्टोंमें बहाके रहनवासके प्रति अन्य देशोंमें आदिवासियोंके प्रति दुर्भावहार इसी रोगका लक्षण है और धर्म जाति धर्म धर्म इत्यादिके भेदोंको भुलाकर सब मनुष्योंकी समताके सिद्धान्तका निवेद्य है।

सर्वधर्म-समभाव

बाँबीजी केवल मनुष्योंकी समतामें ही नहीं संसारके प्रमुख धर्मोंकी समतामें भी विश्वास करते हैं। सर्वधर्म-समभाव इस बातका निष्कर्ष है कि मनुष्यको ज्ञान सत्य सश आधेष्टिक होता है, निरपेक्ष कमी नहीं होता।

विस प्रकार आत्मा अनेक बारीयोंमें प्रकट होती है उसी प्रकार एक ही सच्चा और पूर्ण धर्म है, लेकिन मनुष्य द्वारा प्रचारित होने पर यह अनेक हो जाता है। उन्होंने १९३४ में लिखा था "यै संसारके सब महान धर्मोंके मूलभूत सत्यमें विश्वास करता हूँ। मूलमें वे सब एक हैं और एक-दूसरेके राहपर हैं। उनके अनुसार सब धर्मोंका प्रेरक हेतु एक ही है यह है मनुष्य जीवनको ऊर्ध्वगामी बनानेकी इच्छा। मनुष्य अपूर्ण है इसलिए सभी धर्म सत्यके अपूर्ण प्रकाशन हैं और उनमें भूलकी संभावना है। इस प्रकार कोई भी धर्म नितात्न पुन नहीं है, सभी धर्म समान रूपसे अपूर्ण हैं या म्यूताधिक पूर्ण हैं। धर्मोंकी अपूर्णता परम्पराओं पर आधारित किन्तु बुद्धिसे अवगत निर्यासों और हृदयोंमें अभिव्यक्त होती है। धर्मोंकी तुलनात्मक श्रेष्ठताका प्रकट ही

१ प ३ भाग-१ पृ ४२६-७७।

२ ह ८- - ३४ पृ २९०-९१।

३ ह १६-२-३४ पृ ९।

४ ह ९-१-३७ पृ २९-३९।

नहीं उठता। इसलिए सत्याग्रहीका चाहिए कि वह प्रत्येक क्षणका आदर और अभ्यसन करे। यह आदरपूर्ण अभ्यसन उस सब क्षणोंकी एकता समझनमें और सर्वधर्म-समानताकी भावना विकसित करनेमें सहायक होमा। उसे चाहिए कि वह अपने धर्मके शोषोंके प्रति सजग रहे। कबिन सभी धर्मोंमें दोष हैं इस लिए उन अपना धर्म न छोड़ना चाहिए। सत्याग्रहीका कर्तव्य है कि वह दूसरे धर्मोंका अभ्यसन करे, उनमें जो कुछ प्रायः प्रतीय हो उसे अपन धर्ममें सम्मिलित कर ले और अपने धर्मके शोषोंको दूर करे। धर्मोंकी समताकी स्वीकृति आवश्यक करने धर्म-परिवर्तनके लिए किसी जाने-बाने प्रचारक विरुद्ध है। सत्याग्रहीके मनमें पूर्ण रूपसे भी यह इच्छा नहीं होगी चाहिए कि दूसरोंका धर्म-परिवर्तन करके उन्हें अपन धर्ममें मिखा दिया जाय। कबिन सबधर्म-समानताका यह अर्थ नहीं कि हम सबधर्मके प्रति सहिष्णु हों या दूसरे धर्मोंके शोषोंको न देखें।

नम्रता

सत्याग्रही या सत्यक मायबदे लिए नम्रता भी आवश्यक है। सतीरका अस्त्रिय केवल अहंके कारण सम्भव है। सतीरका घृण विनाश ही मुक्ति (आत्मनानुमति) है। जो अहंको पूर्ण करने नष्ट कर देता है वह मृग सत्य बन जाता है। लेकिन नम्रताका कोई अर्थ नही है और न उमरा प्रत्यक्ष अस्मान हो सकता है। नम्रताका सम्मान करना तो हमन सीनता हुआ। यदि मनुष्य नम्रता मत्त है जीव उमरा जीवन सिगारुन है तो नम्रता उममें आने-आप आगयी।

नम्रता नैतिक और आध्यात्मिक अनुशासनकी वह भावना है जो सब मनुष्योंको मसीम शास्त्र ईश्वरमें सम्मिल करती है और इन प्रकार उनकी

१. १-१-१३ १ ५-१।

२. शापीजीजी हममें जो आसक्ति नहीं है कि को अपन धर्म स्वयं पून। विन्नु के अन्तर्धर्म सुगरमि स्वीकार कथनके लिए रिप भय मर्यादित प्रपासके विरुद्ध ह। भाष ही के विनी व्यसित द्वारा अपन धर्मकी स्वीकृति लिए उपरोक्त केनक मार्गमें वैधानिक नियमन सम्मानके विरोधी ह। ॥

१३-१-४ १ ४१३।

१. भीरा स्वीकृति १ ४।

४. भाष-मुक्ति ४ १ ४ २८-३ १ २१०-११।

५. १ २३-११-४९ १ ३४।

६. भाष-मुक्ति १ ५५-५६।

उचित आर्थिक स्थान देती है।^१ वह सब मनुष्योंकी वास्तवमें सब जीवोंकी आध्यात्मिक एकता और सत्यताकी चेतना है। नम्रतामें सन्तुष्ट-प्रियता और पर-भोउपताके लिए कोई कुसाह्वय नहीं। नम्र मनुष्य यह अनुभव करता है कि उसका कुछ भी महत्त्व नहीं। गांधीजी लिखते हैं “मुझे अपने आपका शून्य बना लेना चाहिए। जब तक मनुष्य अपनी गिनती पृथ्वीके सारे जीवोंके सम्मेलनमें नहीं करेगा उस योग्य नहीं मिलेगा। नम्र मनुष्यको अपनी नम्रताकी चेतना नहीं रहती। नम्रता उत्कृष्टता और अपहृष्टताकी भावभावोंसे अलग रहती है क्योंकि ये दोनों भावनाएं एकताका नहीं पृथक्त्वका लक्षण हैं। नम्रताका अर्थ आकष्य भी नहीं है। “नम्रताका अर्थ तीव्रतम पुरुषार्थ है पर यह सब परमार्थके लिए होना चाहिए।”^२

सत्याग्रहीके लिए नम्रता अनिवार्य है क्योंकि जो नम्र नहीं वह बिना स्पर्श पृथक् है और इस प्रकार दुर्बल है। इस प्रकारका मनुष्य अहिंसाका सम्पादन नहीं कर सकता। वह अहिंसक नहीं है क्योंकि उसमें सबके प्रति समभाव नहीं है। उसका अहंभाव सत्यता विरोध है क्योंकि सभी जीववादी विश्वमें अनुरूप समान हैं। नम्रताहीन मनुष्यके लिए अपनी घूस स्वीकार करना अनिवार्य है। जो मनुष्य अपनेको कुछ सत्यता है, उसके लिए वह असंभव है कि वह ईश्वर पर ही पूरी तरह निर्भर रहे और बिना इसके वह सत्याग्रही नहीं बन सकता।

अहंके बचनका छोड़ देना नम्र होना और विश्वासमाके साथ एकताकी अनुभूति — गलियारा यही महानुभव योग है। अहिंसक प्रतिरोधके आन्दोलनमें सत्याग्रही मताके लिए नम्रता अनिवार्य सम्पत्ति है। वह सम्भी-बीदी बात नहीं बनाना उसका कार्य ही उसका प्रचारक होना है और उसकी शिक्षितता जीविता ही उसका गलियारा है। उसका नम्रतापूर्ण व्यवहार उसके अनुयायियोंकी सख्या बढ़ाना है मन्दबोली भी उसकी ओर आता है और विरोधियोंका विरोध टहा करना है। अहिंसात्मक आन्दोलनमें नम्रता विशिष्ट आवश्यकताकी बुद्धि है।

यही सैनिक अनुशासन सत्याग्रहीको स्वीकार करना होता है। दंग अनुशासनमें पृथक्ताहीन आकांक्षाओं और प्रवृत्तियों बिना लगे प्रत्यक्ष प्रवृत्ति गन्धर्वगीतना मन्त्रानुबन्धन भव और पूजाका नियमन और उनका ऊर्ध्वगामी

१ आर बी कप सत्याग्रह सन्धि (फरवरी १९३४) में १२ पंक्तियों की ओर बढ़ाया गया तीन पृ ८४।

२ आर बी कप सत्याग्रह एक प्रकाशित आध्यात्मिक गद्यांश १९३१ ई। — १६ पृष्ठ की ओर आर-आर-आर पृ ९५८।

३ आर-आर-आर पृ ५८।

बनाना आवश्यक है। मिस्टर एंग्लूजके शब्दोंमें यह अनुशासन विषयबुद्धि के उन विभिन्न आंतरिक कार्योंका संगोला सम्मिलन है, जिसका प्रकाशन प्रति पाठनके बाह्य कार्योंमें होता है।" गांधीजी मन बचन और कर्मके सामंजस्य पर जोर देते हैं क्योंकि केवल बाह्य प्रतिपालन कोरा आचरण होया तो स्वयं उस मनुष्य तथा दूसरोंके लिए भी हानिकर होया।" सत्यसे श्रुत्यभ होनेके कारण विभिन्न बातोंमें पारम्परिक सम्बन्ध है और यदि उनमें से किसी एककी भी उपेक्षा की जाय तो दूसरे बातोंकी भी उपेक्षा होती है। "मन अनुशासनोंका समान महत्त्व है। यदि एक अनुशासन भंग होता है तो सब भंग होते हैं। यह आवश्यक है कि सब अनुशासनोंको एक ही माता जाय। इन प्रकार यह अनुशासन सत्याग्रहका अविभाज्य अंग है। यद्यपि प्रत्येक मनुष्यके अन्दर बीबी धक्ति है और इस अनुशासनके अनुसार जीवनको गढ़नकी क्षमता है पर गांधीजी इस पुरे अनुशासनको उन नेताओंके लिए अनिवार्य मानते हैं जो अपने ही श्रमलोचि सत्यकी स्वतन्त्र स्थापना करना चाहते हैं।

सामान्य स्वयमवकाश भी अनुशासन तो अपेक्षित है किन्तु नेताके लिए आवश्यक नैतिक उत्कृष्टताके स्तरका नहीं। परन्तु केवल अनुशासन ही नेता बननेके लिए पर्याप्त नहीं। नेतामें अज्ञा और भ्रम भी होनी चाहिए। प्रारम्भिक अहिंसक आन्दोलनोंमें जहाँ तक सत्याग्रही अनुयायियोंका सम्बन्ध था गांधीजीका भार हेतुकी अपेक्षा प्रतिपालनके बाह्य कार्यों पर अधिक था। उन्होंने सन् १९२१ में लिखा था मैं मानता हूँ कि हम असहयोगियोंका हेतु प्रम नहीं बल्कि अर्थहीन बुद्धा है। मैं इसे अर्थहीन इसलिए कहता हूँ क्योंकि असहयोगियोंकी बुद्धाका असहयोगकी योजनामें कोई अर्थ नहीं है। मनुष्य बुद्धाके बननेको बलिदान नहीं करता। किन्तु हेतुके मनुष्य सही नाम करता है इससे क्या मतलब? बापम भी वे बाह्य प्रतिपालन पर बहुत जोर देने से विषय रूपसे बताया पर, जिसको वे अहिंसारमक अनुशासनकी बलीगी और निर्जाली लाय समीकरपद्धा प्रतीक मानत थे। निरिक्त अब उनका मातृ-कर्म हो गया था। विच्छेद आन्दोलनोंका हवाला देने हुए उन्होंने सन् १९३१ में लिखा था मैं उस करनी पत्रोंमें इनका

१ मैं एक एंग्लूज महात्मा गांधीज आदिपाठ पृ १११।

२ पृ ३ १-१०-३१ पृ २८७।

३ पृ ८-९-४७ पृ १८।

४ पृ १ भाग-१ पृ ३४ ३५।

५ पृ २८-३०-४ पृ २२७।

६ पृ ४ भाग-१ पृ २५३-५४।

सकत न था मितना जब हूँ। ' अहिंसाके बारेमें वे अब आपसपूर्वक कहते थे कि केवल बाह्य प्रतिपादन काफी नहीं है और जनताको भी प्रतिपक्षीके प्रति मनमें दुर्भावना या भेदको स्थान नहीं देना चाहिए। ' उनका कहना है कि अगर अहिंसामें जनताका विश्वास बिना पूरी जागजागीके भी हो तो कोई बात नहीं। नेताओंके प्रति उसे सच्ची श्रद्धा होनी चाहिए। नेताओंका अहिंसामें विश्वास बुद्धिमुक्त होना चाहिए और उन्हें चाहिए कि वे अपने जीवनको पूरी तरह अहिंसामय बनानेका प्रयत्न करें।

लेकिन क्या यह अनुशासन व्यवहारमें है? क्या अनुशासनकी भाँवमें गांधीजी मनुष्य-स्वभावकी सीमाको मुछाकर नहीं चलते? इसके अतिरिक्त क्या उनका आदर्श ठीक है? क्या उससे सबके अधिकतम हितकी सिद्धि हो सकती है? और यदि आदर्श ठीक भी हो तो इन अमूर्त सिद्धान्तोंका प्रयोग जीवनकी वास्तविक परिस्थितियोंमें कैसे होना चाहिए? इन प्रश्नोंका विवेचन हम इनके दो अध्यायोंमें करेंगे।

५

मनोवैज्ञानिक मान्यताएँ और नैतिक आदर्शकी व्यावहारिकता

एकनैतिक सिद्धान्तोंका मनोवैज्ञानिक आधार होता है और गांधीजीके एकनैतिक तत्त्व-वर्णनकी प्रामाणिकता कुछ अंशमें इस बात पर आभित है कि वे कहाँ तक मनुष्यके वास्तविक स्वभावको समझनेमें सफल हुए हैं।

उनके आलोचक प्रायः ऐसा कहते हैं कि गांधीजीके तत्त्व-वर्णनका मनोवैज्ञानिक आधार दुर्बल है। वे मनुष्य-स्वभावसे अज्ञानकी दैवतुल्य व्यवहारकी आभा करते हैं। वे मनुष्य-स्वभावको वास्तविकताका दृष्टिकोणने दैवतुल्य प्रयत्न नहीं करते मनुष्यकी स्वाभाविक दृष्टियोंकी उपेक्षा करते हैं और मनुष्य-स्वभाव तथा जीवनको पारंगत आदर्शके अनुसार बनानेकी मासुपी क्षमताका अतिरिक्त विश्व खींचते हैं।

१ ह २-१२-३९ पृ ३६१।

२ उदाहरणके लिए, २८ अगस्त १ ३९ के दृष्टिकोण में गांधीजीका काग्रेस धीरे-धीरे केन्द्र में।

३ ह ४-११-३९ पृ ३१२।

४ राधाकृष्णन् महाराज गांधी पृ १९१ एम रत्नस्वामी : विप्लवविप्लव विप्लवकी ओर मिस्टर गांधी पृ १६।

बुद्धी और गांधीजीका यह कहना है कि वे स्वप्नदृष्टा नहीं किन्तु व्यावहारिक व्यवसंधारी हैं। उन्होंने रम-विरने मनुष्य-स्वभाव को परखा है और वे मनुष्य-स्वभावके उत्कर्ष ज्ञप्ति हैं। सत्याग्रही भठाभी हैसियतसे उनका धीर्यकाशीन अनुभव जगताक साथ जगता सम्पर्क धारितके उनके बीरे, बाबी सहीका उनका बेध-विरोधके बहुवसे स्त्री-गुस्फोसि हुजा पन-म्यवहार — निस्सदेह इन सबके कारण उनको मनुष्य-स्वभावका गम्भीर ज्ञान है।

मनुष्य-स्वभाव

मनुष्य-स्वभावके बारेमें गांधीजीके विचार उनके आध्यात्मिक विश्वासों और नैतिक सिद्धान्तोंके साथ अभिमान्य रूपसे सम्बद्ध हैं। वे केवल मनुष्यके धारीरिक बाह्य आचार पर ही ध्यान नहीं देते बल्कि मनुष्यके वास्तविक स्वभाव उसके सच्चे आध्यात्मिक स्वरूपको भी जानते हैं। उनकी दृष्टि केवल मनुष्य-स्वभावकी वर्तमान अवस्था तक ही परिमित नहीं रहती वे हमें बताते हैं कि मनुष्य किस प्रकार अपने स्वभावको सुधारे और कब जिससे उसकी क्षमताके अनुसार यथासंभव उसका विकास हो।

गांधीजीका यह विश्वास नहीं है कि मनुष्यमें जीवनके प्रारम्भमें अच्छाई ही अच्छाई होती है और वह एक फरिस्ता होता है। “हममें से प्रत्येकमें अच्छाई और बुराईका सम्मिश्रण है। क्या हममें प्रचुर मात्रामें बुराई नहीं है? मुझमें तो काफी है। और मैं सदा ही ईश्वरसे अपनेको (बुराईसे) दूर करनेकी प्रार्थना करता हूँ। मनुष्यमें ये केवल (अच्छाई-बुराईके) परिणामका है।

वे यह मानते हैं कि मनुष्यके पूर्वज जानवर थे। सामान्य हम सब मनुष्य रूपमें जानवर थे। मैं यह विश्वास करनेको तैयार हूँ कि हम विकासकी बीमो प्रक्रिया द्वारा पशुजोति मनुष्य बने हैं। “मनुष्यको दो मार्गोंमें से एकको चुनना होता है — ऊर्ध्वगामी या अधोगामी लेकिन क्योंकि उसके जन्म पर पशु है वह ऊर्ध्वगामी मार्गकी अपेक्षा अधोगामीको अधिक आसानीसे चुनेगा बिधेपकर वह अधोगामी मार्ग उसके सामान सुखर रूपमें रखा जाये।

अधोगामी प्रवृत्ति जगमें (मनुष्योंमें) सशिशित है।

ऊँचेसे ऊँचे बृक्ष भी आकाशको नहीं छू पाते। गांधीजीका भी विश्वास है कि महानतम मनुष्य भी जब तक वे धरीरके जन्ममें बंधे हैं अपूर्ण होते

१ बं ई भाग-१ पृ १३५ ह २-२-३४ पृ १६ और
आत्मकथा पृ ३१७।

२ ह १०-१-३९ पृ १८५-८६।

३ ह २-४-३८ पृ १५।

४ ह १-२-३५ पृ ४१।

हैं। निर्दोष कोई (मनुष्य) नहीं है ईश्वर-मनत भी नहीं है। वे ईश्वरके मनत इस कारण नहीं है कि वे निर्दोष हैं बल्कि इस कारण है कि वे अपने दोषोंको जानते हैं और अपने आपको सुधारनेके लिए सदा तैयार रहते हैं। ' जहाँ तक गांधीजीका सम्बन्ध है वे अक्सर स्पष्ट शब्दोंमें उन कमजोरियोंको स्वीकार करते थे जो कभी-कभी सूक्ष्म रूपसे उनको विभुज्य करती थी। स्वाभाविक तन्त्रताके साथ वे सिखते हैं। मैं उसी तरह दूषित हो जानेवाले शरीरका चामा पहिने हूँ जैसे कि मेरे साथी मनुष्योंमें दुर्बलतम लोग पहिने हैं और इसलिए मैं उसी प्रकार मूर्खें कर सकता हूँ जैसे कि कोई और। '

सामाजिक मनोविज्ञानके विद्यार्थी इस बातसे परिचित हैं कि व्यक्तिगत वर्तनकी अपेक्षा समुदायके सदस्यकी हैसियतसे मनुष्यका वर्तन कम मोठि-सबत होता है। समुदायमें साधियोंकी संख्यासे उसकी शक्ति और सुरक्षाकी भावना जागृत होती है। उत्तरदायित्वको भावना दुर्बल हो जाती है और वह समुदायके उत्तेजक प्रभावके प्रति आत्म-समर्पण कर देता है तथा ऐसे कार्योंमें भाग लेता है जिनसे वह साधारण रीतिसे अलग रहता। गांधीजीको भी समुदायोंकी अपेक्षा व्यक्तियों पर अधिक प्ररोसा है।' समुदायकी अपेक्षा व्यक्ति पर बुद्धिका और नैतिक विचारोंका अधिक प्रभाव पड़ता है। सत्याग्रही समुदाय इतना बहिष्कारमय और सज्जा नहीं हो सकता जितने व्यक्तिगत सत्याग्रही क्योंकि प्रतिरोधके सामूहिक आन्दोलनमें ध्यान आन्तरिक दृढ़तासे दृढ़कर बाह्य प्रतिपादनकी ओर रहता है और आत्मशक्ति पर इसका हानिकर प्रभाव पड़ता है। इसी कारण सन् १९३१ में जब गांधीजीने सामूहिक सविनय अवज्ञा (Mass civil disobedience) के आन्दोलनको स्वयंसे कर दिया तब भी उन्होंने आन्दोलनके व्यक्तिगत रूपको चाल रखा। १९४०-४१ के सत्याग्रहको भी उन्होंने सामूहिक अवज्ञासे अलग रखा और उसको बड़े पैमाने पर वैयक्तिक अवज्ञाका आन्दोलन बनाया। गांधीजी समुदायोंको अधिकारहीन दृष्टिसे नहीं देखते। जनतामें भेदा असीम विस्वास है। उसके स्वभावमें प्रति-उत्तरकी आदर्शव्यवस्था समाप्ता है। नेताओंको जनताकी आत्म नियंत्रणकी समझ पर अधिकार न करना चाहिए। जनसमूहोंको प्रेरित करनेमें अधिक गरम कठ भी नहीं क्योंकि उनमें विचार, धर्म और पूर्व विज्ञानकी समझ नहीं होती। यदि सज्ज और बुद्धिमान कार्यकर्ता मिल जायें तो जनसमूहको सामूहिक सत्याग्रहके प्रयोजनीय गिजा भी जा सकती है। लेकिन

१ इ ८-१-३९, पृ ४४९।

२ य ६ भाग-१ पृ ९९९।

३ य ६ भाग-१ पृ ९३५।

४ य ६ भाग-१ पृ ३९।

के अहिंसामें यथा पर्याप्त अनुशासन और सुयोग्य नेतृत्वकी आवश्यकता पर बहुत जोर देते हैं।

यद्यपि वे व्यक्तिगत और सामुदायिक जीवनमें मनुष्य-स्वभावकी दुर्बलताओंमें मनीषादि परिचित हैं किन्तु वे मनुष्यको स्वभावसे भ्रष्ट देखने पर नहीं मानते। पाप और भूषे तथा स्वातन्त्र्यका दुरुपयोग मनुष्यका वास्तविक रूप नहीं है। मनुष्य सर्व-श्रेष्ठ आत्मा है और इसी कारण गांधीजीकी मानव-स्वभावमें बहुत यथा है। मनुष्योंमें अधिकतम पशुस्य मनुष्यमें भी आध्यात्मिक उत्पन्न बर्तान् सुचारकी क्षमता है और वह इससे इनकार नहीं कर सकता। मनुष्य और पशुमें अन्तर यह है कि मनुष्यमें अन्तर्निहित देवत्वकी अनुभूतिकी स्वयं चेतना प्रवृत्ति है। गांधीजीके पक्षमें "हम पाश्चात्तिक जलके साथ उत्पन्न हुए थे लेकिन हम हमलिए उत्पन्न हुए थे कि हम अपने अन्तर रहनेवाले ईश्वरका साक्षात्कार कर सकें। यही मनुष्यका विशेषाधिकार है और यही मनुष्यको पशुसृष्टिसे पृथक् करता है।" मनुष्य पशुके रूपमें हिंसक है परन्तु आत्माके रूपमें (वह) अहिंसक है। जैसे ही वह अन्तर्निहित आत्माक प्रति मन्त्र होता है वह हिंसक नहीं रह सकता।

दूसरा अध्यायमें गांधीजीके आत्मा और मनुष्यके विकासकी असीम क्षमता सम्बन्धी विचारोंका विश्लेषण हो चुका है। मनुष्य-स्वभावके बारेमें गांधीजीके कुछ महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष इन्हीं विचारों पर आधारित हैं। वे मनुष्यके देवत्वमें विश्वास करते हैं। देवत्वका अर्थ यह है कि मनुष्यक लिए बुरा होनेकी अपेक्षा अच्छा होना अधिक स्वाभाविक है, यद्यपि पशु सुचारकी अपेक्षा अधिक सरल मामूली पड़ता है। उनका यह विश्वास है कि मनुष्य स्वभावसे ऊर्ध्वगामी है। बिनामके बीच जीवनका अस्तित्व इस बातका प्रमाण है कि हिंसा स्वार्थपरता इत्यादि की अपेक्षा प्रेम सहयोग आदि मद्गुण अधिक प्रभावकारी हैं। "मेरा विश्वास है कि मनुष्य शान्ति की समस्त क्षमता हमारे फलने के लिए नहीं बरत उद्यान के लिए है और यह प्रसंग के निमित्त यद्यपि अचानक बाधका परिणाम है।

"मनुष्य उस (आध्यात्मिक) एकात्मक साक्षात्कारकी ओर अचानक या अचानक रूपमें क्रियाशील है।" सन् १९४४ में लिखे हुए लेखमें उन्होंने बताया है

१. ४ २-४-१८ पृ. १५।

२. ४० ११-८-४४ पृ. २४५।

३. ४ २५-३-३९ पृ. ६४ १९-५-३९ पृ. १ और ७-१५ पृ. १३४।

४. ४ १८-५-४४ पृ. २५४।

५. ५ ६ १२-११-३१ पृ. २५५।

६. सरकारके साथ गांधीजीका पत्र-व्यवहार पृ. ८२।

कि मरमांस-मलमय लेकर सभ्य सुस्मिर वृषि-जीवन तक मनुष्यके सामाजिक जीवनके परिवर्तन प्रगतिशील अहिंसा और घटती हुई हिंसाके लक्षण हैं। मनुष्य जातिग अहिंसाकी ओर लगातार प्रवृत्ति ही नहीं की है बल्कि उस अहिंसाकी ओर और भी आगे बढ़ता है। इस संसारमें कुछ भी स्थिर नहीं है। प्रत्येक वस्तु बहिरीक है। यदि प्रवृत्ति नहीं है तो अव्यवस्थित अनिवार्य है।”

गांधीजीका यह भी विश्वास है कि मनुष्य-स्वभाव सारस्वतमें एक है और प्रत्येक मनुष्यमें उच्चतम विभक्तिकी अवस्था है। उनके शब्दोंमें “सबमें एक ही आत्मा है। इसलिये उसकी विकासकी सम्भावना सबमें समान है।” मेरे जीवनके निमामक आदर्श मनुष्य-जाति द्वारा स्वीकार किम जागके लिये प्रस्तुत है। मैं अधिक विरासत द्वारा उनको प्राप्त किया है। मुझे ठीक भी समझ नहीं कि कोई भी पुरुष या स्त्री बही प्राप्त कर सकता है जो मैंने प्राप्त किया है यदि वह वैसा ही प्रयत्न करे और उसी आत्मा और अज्ञाना अभ्यास करे। और मेरा दावा है कि विश्व (विश्वस्त) पर मैं व्यवहार करता हूँ वह सभीके लिये व्यवहार्य है क्योंकि मैं सामान्य मनुष्य जीवन हूँ और उन्हीं प्रलोभनों और दुर्बलताओंमें पड़ सकता हूँ जिनमें हममें से अधुनातम मनुष्य पड़ सकते हैं। इसके विषय मुझे बचपनसे यह शिक्षा मिली है और मैंने इस सत्यको अनुभवसे जाना है कि मानवताक प्राक्प्रतिक पूर्णता विकास मनुष्य-जातिग से निकृष्टतमके लिये भी संभव है। यही असंख्य सार्वभौम सम्भावना मनुष्यको ईश्वरके सम्य बीजोंसे प्रकट करती है। गांधीजीके इस विश्वासका समर्थन आधुनिक मनोविज्ञानके पण्डितोंकि इस मतसे होता है कि मनुष्य-स्वभाव स्थिर नहीं है उसमें बड़े बड़े सुधार और परिवर्तन हो चुके हैं और हो सकते हैं।

गांधीजीन इस बातका विस्तृत विवेचन किया है कि मनुष्यको अपना स्वभाव किस प्रकारका बनाना चाहिए, या दूसरे शब्दोंमें अपने व्यक्तित्वके विकासके लिये उसे किन प्रमुख पूर्णता अभ्यास करना चाहिए। वही पर आधारित इस नैतिक अनुशासनका विस्तृत विवेचन हम तीसरे और नीचे अध्यायोंमें कर चुके हैं। इस अनुशासनका अर्थ है पाश्चात्ती प्रवृत्तियों और भावनाओंका — प्रवृत्ति-प्रवृत्ति संशयशीलता क्षमतापूर्ण मय और बुद्धिका — निवृत्ति। विनायक रूपसे इस अनुशासनकी यह गाँव है कि हम सबके

१ ह ११-८-४५ पृ २४५।

२ ह १८-५-४५ पृ २५४।

३ म ई भाग-२, पृ २४।

४ म ई भाग-१ पृ ५१७।

५ ह १९-५-४५ पृ १९।

प्रति प्रम अर्थात् सबकी सेवा द्वारा सत्यकी साधनामें लगे। इस प्रकार सचेतन रूपसे बहिर्भावात्म्यास करना पूर्णताका पथ है।

आदर्शकी व्यावहारिकता

लेकिन किसी आदर्शका मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोणसे संभव होना एक बात है और व्यवहार्य होना दूसरी बात है। यद्यपि गार्बीजीका आदर्श मनो-विज्ञानकी दृष्टिसे असम्भव नहीं परन्तु क्या वह व्यवहार्य है? क्या उच्चतम नैतिक आचरणकी मांगसे गांधीजी मनुष्य पर बहुत अधिक दबाव नहीं डालते? क्या साधारण मनुष्य गांधीजीके आदर्शसे प्रभावित होंगे? इसके अतिरिक्त क्या गांधीजीके आदर्श पर पूरी तरह व्यवहार ही संभव है?

गांधीजीका आदर्श केवल तर्क-संगत नैतिक आदर्श या पांडित्यपूर्ण सिद्धान्त नहीं है। वे कमबोसी हैं और सिद्धान्तोंके बारेमें व्यवहारके सिवा अन्य चर्चोंमें सोचते ही नहीं। न वे कभी किसी ऐसी बातकी शिक्षा देते हैं जिस पर उन्होंने स्वयं आचरण न किया हो। वे जोर देकर कहते हैं कि उनका आदर्श केवल बोझ चुन हुए मनुष्योंके लिए नहीं है, बल्कि सम्पूर्ण मनुष्य जातिके ईन्द्रिय जीवनके प्रत्येक क्षणमें व्यवहारके लिए है।

गांधीजी इस बातकी जाणा नहीं करते कि बहिर्भावात्म्यासका पूर्ण अम्यास ही संभव है। वे इस बातमें विश्वास नहीं करते कि मनुष्य कभी पूर्ण हो सकता है। उनको मनुष्यकी पूर्णतामें नहीं पूर्णताकी ओर बढ़नेकी क्षमतामें विश्वास है। जब तक मनुष्य न सहीरक बननेमें है वह अधिकतम अधिक आदर्शके निम्न पक्ष संभव है लेकिन उसे पूरी तरह नहीं सिद्ध नहीं कर सकता। वे स्मिन्ते हैं हमें आदर्शके बारेमें निश्चित होना चाहिए। हम सदा उसकी पूरा अनुमूर्तिमें समस्त होंगे लेकिन हमको हमसे किए प्रयत्न करनेसे कभी न रुकना चाहिए। आदर्श और व्यवहारमें नरा अन्तर रहेगा। यदि आत्मकी (पूर्ण) अनुमूर्ति संभव हो तो आदर्श आदर्श न रहे जायगा।”^१

गांधीजीके अनुसार आदर्श स्थिति पूर्ण स्थिति है और सहीरके बचनन पर्याप्त होनेके कारण हम केवल सहीरक विभाषणे बार ही पूर्णता प्राप्त कर सकते हैं। इससे अतिरिक्त “यदि पूर्णताकी स्थिति सहीरकारी नस्वर जीवोकी पक्षमें होनी तो आदर्शकी उच्च अनवरण गोर उच्च संगत प्रयासकी — जो मनुष्य आध्यात्मिक प्रगतिरा आधार है — गुणात्त नहीं होनी?”

१ एपिस्ट ५ ३ १।

२ इ १४-१-१९, ५ ३ ३।

३ ए १३-८-१३ ५ ८३।

४ म ३ भाग-३ ५ ४।

इस कारण गांधीजी गांध्यजी तुलनामें घायल पर, मजदूरताजी तुलनामें प्रयास पर जोर देते हैं। वे निरंतर प्रयास करनेमें विश्वास रखते हैं।

गांधीजी जानते हैं कि स्वभावही नियमित करनेमें और उसको सुधारणम सम्मम प्राप्त लगभग अमित मस्तराही मिटानमें चित्ता कष्ट गहना और कठिन मानसिक सपर्यका सामना करना पड़ता है। वे चिन्तते हैं पुण्ये संस्कारोंको मिटाना सबसे कठिन कामना नहीं है, कमसे कम मेरे लिए तो नहीं है। वे जानते हैं कि स्वयं अपने जीवनमें सुधारको जीतना और उसका और अधिकतम समता कठिन प्रक्रिया है। अहिंसाही मानसिक स्थिति अत्यन्त कठिन प्रशिक्षण प्राप्त होनी है। एन् १९३९ में डॉ॰ बर्मनने बातचीत करते हुए उम्हें कहा था स्वयं अपने जीवनमें अहिंसाकी अभिव्यक्ति की पूर्ण मान्यता है महान अभ्यसन कठिन अभ्यसनाय और अपने आपको सदा बोधमि पूरी लक्ष्य प्राप्त करना। यदि भीतर विश्वासमें पारवर्त होनेके लिए आपकी पुण्य जीवन लक्ष्य देना पड़ता है तो अनुपमको प्राप्त करने महानतम आध्यात्मिक धर्मिणी पूर्ण उपलब्धि के लिए चिन्ते जीवनोरी आवश्यकता होगी? लेकिन यदि कोई जीवन भी लग आप तो क्या चिन्ता है? क्योंकि यदि जीवनमें एक मही स्थायी बल है, यदि यही एकमात्र महत्त्वपूर्ण बल है, तो आप उसकी पूर्ण उपलब्धि के लिए चिन्ता भी प्रयत्न करके वह उचित ही होगा।

जीवनकी नैतिक पुनर्रचनाका काम आज बहुत कठिन हो गया है, क्योंकि आधुनिक संस्कृताने हीनपूर्ण मूल्यों पर—इन्द्रिय-भुल संघर्षमिथ्या प्रतिस्पर्धा और दुष्टी स्वार्थपूर्ण प्रवृत्तियों पर—जोर देकर नैतिक धर्म उत्पन्न कर दिया है।

गांधीजी मजदूर तरह जानते हैं कि उनका सत्याग्रही अनुशासन कठिन आवश्यक है और अधिकतर अनुपमोंके लिए वनस्पति और वाचनामित्रताके प्रलोभनोंके कारण हम अनुशासनका पालन करना कठिन होगा। इसलिये वे प्रत्येक मही आशा नहीं करते कि वह तुल्य इस आदर्श पर व्यवहार करने लक्ष्य। लेकिन वे निराशावादी भी नहीं हैं। उनका कहना है कि हमें न तो इस आदर्शके डरना चाहिए, न निराशाके कारण आदर्श पर लक्ष्यका प्रयत्न छोड़ देना चाहिए और न आदर्शको नीचे गिराना चाहिए, क्योंकि “अपनी सुविधाके लिए आदर्शको नीचे गिरानेमें असमर्थ है हमारा पतन है।”

गांधीजी हमसे बहुत अधिककी मांग भी नहीं करते। वे जानते हैं कि स्वभाव बीरे-बीरे, प्रयत्न और कष्ट-सहनकी अभिव्यक्ति द्वारा बलवत्ता

है। उनको मीरा केवल यह है कि हमारा आदर्श ठीक हो हम आधा और अर्धा रखें अपनी मर्यादाओंको समझें और उनको ध्यानात्मक रखकर बिना अपने ऊपर जबरजस्ती किये यथासक्ति आदर्श तक पहुँचनेका सच्चा प्रयत्न करें।^१ उनका मत है कि अधिकतम सफलताका यही मार्ग है। एक बार उन्होंने मीराबहनको लिखा था “प्रत्येक कार्यमें अपनी क्षमताके परे न जाओ। यह सत्यका मंग है।” इस प्रकार, यद्यपि वे यह चाहते हैं कि सत्याप्रही व्यावहारिक और तुरंत कार्य करनेवाला हो तथा कार्यको समित न करता हो परन्तु उन्हें शक्य नहीं।^२ वे उतावले नहीं हैं। वे भीने सतत विचारके लिए पर्याप्त समय देते हैं। “यदि समय लगता है तो वह समय कावचका विन्दुमान है।” इसके अतिरिक्त पुनर्जन्मके सिद्धान्तके अनुसार इस जीवनकी नैतिक प्रगति भविष्यमें हमें प्राप्त होगी। मुझे पुनर्जन्ममें उसी प्रकार विश्वास है जिस प्रकार अपने वर्तमान छीरेके अस्तित्वमें है। इसलिये मैं जानता हूँ कि बोका भी प्रयत्न बेकार न आयेगा। उनको जानता पर नेताओंके बुद्ध्यात्मके प्रभावका आरोप भी है। वे हिन्द स्वराज्य में लिखते हैं “जैसा कुछ लीजें करेगे वैसा ही उनकी देखरेखी दूसरे भी करेंगे। पहले एक ही आदमी ऐसा करेगा फिर उस के बाद ही इस तरह बड़े ही धार्यमें क्योंकि समाजके बड़े आदमी मानी नेता लोग भी कुछ करते हैं उसीका फिर आम लोग भी अनुसरण करने लगते हैं।”^३ इस प्रकार गांधीजी इस बात पर धोर देते हैं कि हमारा मार्ग ठीक हो और हम सच्चे उत्साहसे प्रयत्न करें।

ही सफ़ा है कि सत्य और प्रेमका आदर्श आज मनुष्योंको बहुत कठोर, आकर्षकहीन और अभ्यवहार्य लगे लेकिन दीर्घकालमें वास्तविक महत्त्व है आदर्शकी पुष्टताका न कि जन-साधारणकी उसके अभ्यवहार्य मान्य होनेका। एक समय ऐसा था जब मनुष्य हिंसाहीन तरह शांति परमाप्त-महान और ऐसी बहुतसी दूसरी धुराधर्मोंके—जी जान इतनी बुधित लगती है—स्वामिके बारेमें संशयपूर्ण थे। “आधुनिक विज्ञान

१ मेरी बुद्धि मेरे कार्यसे जागे जल्दी है। मैं अपने छात्र जबरजस्ती नहीं करता और इसलिये हम्मी नहीं घनता। (मीरा प्यीनिष्ठा पृ १४)।

२ बापूज केटर्स द्व मीरा पृ ७५।

३ बाद, पृ १७-७१।

४ ह १५-१-१५, पृ १३८।

५ पं ई भाग-२, पृ १९४।

६ हिन्द स्वराज्य पृ १८१।

हमारी यादमें अर्धशतक मासूम पड़नेवाली बातोंके संभव हो जानेके दृष्टान्तोंसे भरा है।" लेकिन गांधीजीका मत है कि भौतिक विज्ञानकी सफलताएं जीवनके विज्ञानकी अनीत जीवनके नियम अहिंसाकी विजयके सामने कुछ भी नहीं हैं।

यह सोहटना आवश्यक नहीं कि गांधीजी स्वामाधिक प्रवृत्तियोंको बलपूर्वक बचानेके हाथिकर और रोमजक प्रभावके प्रति सचेत हैं। वे अपने आत्म-समय और यत्नवत् आत्म-नियन्त्रणमें अन्तर करते हैं। यत्नवत् आत्म-नियन्त्रण मनुष्यको दुर्बल और विपादमय बनाता है जब कि सच्चा आत्म-समय उसको सक्ति-सम्पन्न बनाता है। पिछले अध्यायमें हम उनके केषोंसे यह प्रमाणित करनेवाले उद्धरण दे चुके हैं कि वे प्रवृत्तियोंको बलपूर्वक बचानेकी बातको प्रोत्साहन नहीं देते और अपने आत्म-नियन्त्रणके पक्षमें हैं। उनका नैतिक अनुशासन आवश्यक रूपसे ऊर्ध्वगामी बननेकी प्रक्रिया है और उसमें केवल विवेक-बुद्धिके आंतरिक कार्य ही नहीं उनके अनुस्यू प्रतिपादनके बाह्य कार्य भी सम्मिलित हैं। अस्वास्थ्य शरीर-यम और अपरिग्रह इत्यादिके बतोंसे यह स्पष्ट बात होती है कि गांधीजी ऊर्ध्वगामी बननेकी प्रक्रियामें कार्यको बहुत महत्त्वपूर्ण समझते हैं। उनका विश्वास है कि जैसे ही व्यक्ति उन सिद्धान्तोंके अनुसार आचरण करता है, जिनमें उसको विश्वास है, जैसे ही उसे सफलता मिलती है। गांधीजी मौल प्रार्थना और उपवासको भी ऊर्ध्वगामी बननेमें सहायक समझते हैं।

संक्षेपमें गांधीजी मनुष्यके शारीरिक आचरणको मनुष्य-स्वभावका एक अंशमान मानते हैं। अपने दर्शनमें वे मनुष्यके वास्तविक आध्यात्मिक स्वस्वको भी ध्यानमें रखते हैं। वे हमें यह बताते हैं कि किस प्रकार मनुष्य अपनी इन्द्रियोंको नियंत्रणमें रखा सकता है और अपना व्यक्तिगत विकास कर सकता है। इस विकासके लिए यह आवश्यक है कि मनुष्य आरतोंका बाध न बनकर, छुट संकल्प होकर आत्म-संशालनके माय पर चले। वह गांधीजीका ईश्वरकी भद्रा पर आधारित बृहद विश्वास है कि मनुष्य-स्वभाव पूरी तरह निर्धारित और अपरिवर्तनीय नहीं है और प्रत्येक मनुष्यके लिए जीवनकी सुधारनेकी असीम सम्भावना है। सत्वाग्रहका आचार यह मनोवैज्ञानिक पूर्व माय्यता है कि अधिकतम परातुल्य प्रतिपक्षीकी आन्तरिक अच्छाई अपने मनुष्यके शुद्ध कष्ट-सहन द्वारा जागृत की जा सकती है। इस प्रकार सत्यकी छावना

१ इ. २६-९-१९, पृ. २६।

२ इंडियन रिब्यू (जुलाई १९१८)में पी. स्प्रेट द्वारा गांधीजीके सम्बन्धमें किसे केसमें उद्धृत पृ. ४४९।

३ इसके संक्षिप्त वर्णनके लिए देखिये अध्याय ६।

अर्थात् बाहिष्कारा मोक्षपूर्ण अभ्यास न तो असंभव है और न अभ्यवहाय ही है, यद्यपि यह एक कठिन आदेश है और उसे जीवनमें उतारनेके लिए अनवरत प्रयत्न और सतत जागरूकताकी आवश्यकता है।

कष्ट-सहन और त्यागका अधिष्ठान

लेकिन यद्यपि गांधीजीका आदेश मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोणसे असंभव और अभ्यवहाय नहीं है, फिर भी स्वर्गीय रवीश्रनाथ टैगोर और बूधरे बिपारकीन उसकी आलोचना की है और उसको घुड़बादी त्याग-प्रधान नियन्त्रात्मक अप्रूप और अनुचित बताया है। यह कहा जाता है कि गांधीजीका आदेश तपस्या और व्रतपर अनुचित जोर देता है और जीवनको धनार्पक और नीरस बना देता है। आलोचकोंके अनुसार गांधीजी त्यागके लिए त्यागकी व्यवस्था करते हैं अर्थात् त्यागकी ही जीवनका ध्येय बना देते हैं कला और आधुनिके लिए प्रकाश नहीं छाड़ते और जीवनका बहुत-बहुत हृद और अर्थ पूर्वतास बर्जित कर देते हैं। उनके आदेशका अर्थ है अनुभवको अस्वीकार करना और जीवनस मापना। जापानी कवि याम नमुची गांधीजीको "भूत और दुष्टके अनन्त पक्षका पक्षिक" कहता है। उनका एक आलोचक बा उनको "त्यागका धर्म-निरासक" कहता है। किन्तु है गांधीजी उन प्रकारके संन्यासी हैं जो दमनकारी शासकों के समने हैं जान-बूझकर जीवनक पक्ष पक्षी त्याग देते हैं केवल जीविकाके लिए अनावश्यक प्रत्येक वस्तुकी निन्दा करते हैं और शरीरके विनाशक लिए जन्मी कर्म हैं विनाशकारीरमें अन्धी आत्मा दीप्ततास ईश्वरके साथ मित्र पाय।

निस्सन्देह गांधीजीका मत है कि मत्ता और मोक्ष विनाशकी लावनाशाना शरीर आत्माकी उच्चतम उपस्थितिमें बाधक है। उनका विश्वास है कि कष्ट सहन और त्याग शरीरको निरन्तर शूनी कर बहाना यह जीवनकी प्रारम्भिक नहीं वैश्वीय वास्तविकताओं हैं और नैतिक तथा आध्यात्मिक उपनिषद लिए मान्य है। जब वे सत्यमें सिद्धांती व समी त्यागपं धर्म है यह बात उनके विचारों के अन्तर्गत थी। अतः एक पक्षमें जिसमें उन्होंने अतः धार्मिक और वैश्वीय विचारमार्गों का वर्णन किया है वे निम्न हैं "मायात्मक स्थिति यह

१ विचार गांधी—दि होनी मैं न १५७ उपस्थान् महात्मा गांधी १ १९१ २ २ २५ इतिपत्रिण्डु (जुलाई १ ३८) में श्री एम. ए. गांधीजी पर १५१ मार्च १९३१ में ए. आर. ब्रिज्जिदा गांधीजी लखनऊ में १९३१ में ८८।

२ ५ ६ भाग-२ १ ३४।

३ भाग-२ भाग-१ १ ७।

पिछान्त बनाया जा सकता है कि भौतिक सुविधाओंकी वृद्धि किसी प्रकार भी भौतिक उन्नतिमें सहायक नहीं होती।^१ सुखी जीवनका मेह त्यागमें है। त्याग जीवन है। मोग-विद्यासका जर्ब है मृत्यु। सन् १९४६ में उन्होंने लिखा था "मनुष्य द्वारा आरोपित तीव्र गति पर आधारित अटिष्ठ भौतिक जीवनसे उच्च विचार असंभव हैं।^२ उनका यह बड़ा विश्वास है कि "जितना आप शरीरको कसते हैं उसी अनुपातमें आगकी आत्मघक्ति बढ़ती है।" बिना शरीरको कसे ईश्वरका साक्षात्कार असंभव है। ईश-मंदिर मानकर शरीरके लिए आवश्यक कार्य करना एक बात है और दसिय धर्मके शरीरकी तरह जो उसकी मांस है उसका निवेश दूसरी बात है। "मनुष्य-शरीरका प्रयोजन केवल सेवा है वासना-नुष्टि नहीं। सुखी जीवनका रहस्य त्यागमें निहित है। त्याग ही जीवन है। वासना-नुष्टिका जर्ब है मृत्यु।^३ उनका विश्वास है कि एक सीमाके बाद जैसे जैसे आत्माकी उन्नति होती है उसी अनुपातमें शरीर ह्रस्व होता है। इस प्रकार उनके अनुसार शब्दके सच्चे जर्बमें सम्मत्ता आवश्यकताओंकी वृद्धिमें नहीं बरन् सोच-विचारकर स्वेच्छासे उनके नियन्त्रणमें है। केवल यही वास्तविक दुःख और संतोषकी वृद्धि कष्टी है और सेवाकी समताको बढ़ाती है। कष्ट-सहन करनेवालेके कष्ट-सहनका परिमाण प्रगतिकी माप है। जितना दुःख कष्ट-सहन होया उतनी ही अधिक प्रगति होती।

लेकिन पापीजी कष्ट-सहनको आध्यात्मिक विकासके लिए आवश्यक क्यों मानते हैं? आध्यात्मिक स्वातन्त्र्यका जर्ब है सबसे प्रेम करनेकी अर्थात् सबके लिए कष्ट सहनेकी क्षमता। कष्ट सहनेवाले प्रेमके आदर्शके उच्चतम स्तर तक पहुँचनेके लिए हमें सबसे अधिक निर्भय और शीतली-सी दृष्टिमें रहना होता। इसलिए हमें अपनी आवश्यकताओंको परिमित करना होना और आत्माके विकासके लिए शरीरको कसना होना। पापीजी कहते हैं, सब चीजोंके साथ एकताकी अनुभूतिके लिए जो बख्शिश मनुष्य कर सकता है उसकी कोई सीमा नहीं है। लेकिन निम्नान्वेह इस आदर्शकी व्यापकता आपकी आवश्यकताओंको

१ स्प्रीचेज पृ ७७ ।

२ ह २९-२-४६, पृ १९।

३ ह १-९ ४६ पृ २८५।

४ य ६ भाग-१ पृ १७।

५ ह १०-१२-३८ पृ ३७३।

६ ह २९-२-४६ पृ १९।

७ य ६ भाग-२, पृ १९३।

८ य ६ भाग-१ पृ २३१।

मर्यादित कर देती है । 'बाधना-मुष्टि और आत्मरुद्धताओंकी बुद्धिके लिए मृदा-श नहीं " क्योंकि ये विचारमात्रे साधन अन्तिम रूपसे एकात्मरुद्धताकी ओर प्रवर्तितें बाधक हैं ।" यदि सत्याग्रही अहिंसा द्वारा अधिक मनताकी प्रतिष्ठा करता चाहता है तो उनके लिए जीवनकी मादमी आवश्यक है ।

अहिंसक जीवनमें निहित कष्ट-सहन और त्यागकी कोई सीमा नहीं । परन्तु शरीर-संयमके साधनक रूपमें कष्ट-सहनकी भी सीमा है । कष्ट-सहन स्वयं साध्य नहीं है और कष्ट-सहनमें अपने आपमें कोई गुण नहीं है । इसलिये जब शरीर क्षममें हो जाय और सेवाके साधनक रूपमें प्रयुक्त हो तब कष्ट-सहन अधिक हानिकर भी हो जाता है, क्योंकि वह मनुष्यको अपने शरीरका सेवाके लिए पूरी तरह उपयोग करनेसे रोकता है । कष्ट-सहनकी सुनिश्चित सीमाएं हैं । कष्ट-सहन बुद्धिमत्तापूर्वक और बुद्धिमत्तापूर्वक दोनों हो सकता है और जब वह सीमा प्राप्त हो जाती है तो कष्ट-सहनको जानू रखना बुद्धिमत्तापूर्वक नहीं करना करना मूढता है ।

लेकिन त्यागसे गांधीजीका अर्थ वह परलोक-धियता नहीं जिसका कारण मनुष्य वर्तमान जीवनकी मागोंकी उपेक्षा करके जगत्की राह सेता है । कुछ काम न करना त्याग नहीं है । वह अकर्मण्यता है । वे चाहते हैं कि हम उस त्यागवृत्तिक विकास करें जो कार्यको ईश्वर-आर्चनाका रूप देती है और हमें प्रेम और सेवा करने योग्य बनाती है । वे चाहते हैं कि हमारा जीवन आत्म समर्पणका जीवन हो । हम प्रत्येक कार्य बलिदानकी भावनासे करें और अपनी क्षमताका उपयोग जनशुभाके लिए करें । इस प्रकार गांधीजी त्याग और आत्म-विकासका सामाजिक और राजनैतिक जीवनके बलव्योक्तें साथ सामंजस्य स्थापित करते हैं । यहाँ यह दाहणना साम्य अनावश्यक है कि गांधीजीक आदर्शका अर्थ अस्वास्थ्यकर इन्ट्रिप-व्यसन नहीं परन्तु विवकपूज त्याग है । इस प्रकार वे त्यागकी व्यवस्था त्यागके लिए नहीं किन्तु मनुष्यका आत उत्पन्न आदर्श — गौतमव प्रेमक आदर्श — की सिद्धिके लिए आवश्यक साधनके रूपमें करते हैं ।

और न मरुकी भावनासे रबीगुन कष्ट-सहन और त्याग हमारे जीवनरते निरुक्त अंधकारमय गुल्म और हर्षरहित बना देने हैं । गांधीजी जिस सिद्धान्तोंकी गिता देने से उनके ही अनुसार वे रहने भी से । और वे एगारके

१. द. २६-१ - ३६ पृ. ३६५ ।

२. द. ०६-१० - ३६ पृ. ३६ ।

३. द. २-११ - ३६ पृ. २९९ ।

४. द. १२-३ - ३२ पृ. २ ।

५. द. २ - ४ - ३५ पृ. ३५ ।

६. आप-गति अ. १५ ।

येष्ठतम शाली और प्रसन्न व्यक्तियोंमें से थे और उनमें अधिकतम विपारकी स्थितिमें भी विनोद उत्पन्न कर देनेकी असीम क्षमता थी। जिन कोयोंन ध्यानसे भारतवर्षके अहिंसात्मक आन्दोलनोंका अध्ययन किया है उन्हें बात है कि स्वेच्छा और प्रसन्नतासे स्वीकार किया हुआ कष्ट-सहन नैतिक विकासमें किटना अधिक सहायक होता है।

सन् १९२१ में उन्होंने सिखाया कि प्रसन्नतापूर्वक सहन किया हुआ कष्ट कष्ट-सहन नहीं रहा जाता और वह अनिवार्यनीय सुखमें परिवर्तित हो जाता है। जैसा कि गांधीजी कहते हैं, सुखका कोई स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है वह जीवनके प्रति हमारी मनोवृत्ति पर निर्भर है और व्यक्तिगत और राष्ट्रीय शिक्षाका परिणाम है। गांधीजीकी शिक्षा यह है कि हम आधुनिक सम्प्रदायी नैतिक विच्छेदका स्थितिमें प्राचीन भारतीय ऋषियोंके प्रेमस और भयसके — धार्मिक संवेदनोंके आनन्दवासे जीवन और जीवनक वास्तविक सुखके — भयको भूल न बैठे। वास्तविक सुखका स्रोत है नम्रता और आत्मत्याग न कि अहंमत्ता। आनन्दका स्रोत नियमित और कम करना न कि उनकी निरन्तर असीम वृद्धि। वास्तविक सुख सामान्यस्वपूर्ण सम्योन्नत सम्यपूर्ण जीवनका दूसरोंका सुख बढ़ाने और उनका भार उठानेका फल है। हो सकता है कि दूरसे गांधीजीका बताया हुआ अनुशासन कठिन और भयावह मानूम पड़े लेकिन जब मनुष्य उसके अनुसार अपने जीवनकी पुनर्रचना करने लगता है तो उसे मामूम होता है कि जीवनको तीरस और सुन्दर बनाना तो दूर रहा उछटे वह अनुशासन हमारी स्वतन्त्रताको बचाता है और उसका बोझ सह्य और हल्का बनाता है।

कला

यह कहना भी ठीक नहीं कि गांधीजीके नैतिक आवर्धने कलाके लिए कोई स्थान नहीं। हा कलाके सौन्दर्य-निरूपण सम्बन्धी धारारणत मान्य विचारोंसे गांधीजीका मतभेद है। यद्यपि उनको अपने जीवनमें कलाके बाह्य आकारोंका मिश्रण अभाव भी अस्तरता नहीं था किन्तु वे कलाकृतियोंके महत्त्वके सम्बन्धमें सचेत थे। उनका मत है कि प्राकृतिक सौन्दर्यके धारणत प्रतीकोंकी अपेक्षा — नकलवाले आकाशके विस्तृत असीम दृश्य सुधास्तकी विभक्तता बाधनका सौन्दर्य सर्वोत्कृष्ट सत्य (अष्टा) की धार दिखानेवाली

१ यं ह भाग-१ पृ ९ ।

२ इस शेषके लिए कनोपनिषद् देखिये।

३ कला-सम्बन्धी गांधीजीके विचारोंके लिए देखिये यं ३ भाग-२,

पृ १२५ १६ और पुरुष मिश्रर गांधी वि होकी गैर पृ १०-१४।

इन प्राकृतिक वसाहतिवर्षोंकी अपेक्षा — मानवीय कला तुच्छ और अपूर्ण है।
 वे वृक्षपुष्पादी प्रकृति सौन्दर्यके वर्धन उस सम्पूर्ण वनस्पति-जगतके प्रति
 सच्चे आदरके प्रतीकके रूपमें करते हैं या अपने सुन्दर रूपों और आकारोंके
 अनन्त पुस्तक द्वारा हमारे समक्ष अपनी असंख्य विज्ञानाभिरुचि ईश्वरकी महानता
 और शौर्यकी उद्घोषणा करता प्रतीत होता है। जहाँ तक मानवीय कलाका
 सम्बन्ध है यावीही उसका मूल्यांकन उसके बाह्य आकारकी सुन्दरतासे नहीं
 किन्तु उसके विषयकी नैतिकतासे और आत्म-साक्षात्कारमें उसकी सहायताकी
 उपयोगितासे करते हैं। जिसमें सत्य मूल है जिससे ऊर्ध्वगामी प्रवृत्तिकी
 आत्माके दैवी अस्तित्वकी अभिव्यक्ति या सहायता होती है वही सच्ची
 कला है। इस तरह वे संवीरता मूल्यांकन इसलिये नहीं करते कि वह तथा
 कविता रस-सिद्धान्तके अनुसार ठीक उतरता है बल्कि इसलिये करत है कि वह
 प्रार्थना और नैतिक उद्यमोंमें सहायक होता है। उनके लिए बाह्य आकारोंका
 नहीं तक महत्त्व है जहाँ तक वे मनुष्यकी अन्तरात्माकी अभिव्यक्ति हैं।
 वास्तविक सुन्दर रचनाएँ सौन्दर्यकी गम्भीर परछाई अभिव्यक्ति हैं इसलिये
 सत्यमें या सत्यके माध्यमसे ही सौन्दर्यका वर्धन करता चाहिए। “जब मनुष्य
 सत्यम सौन्दर्य देखता प्रारम्भ कर देता तभी सच्ची कलाका जन्म होगा।”
 यदि कलाकी सत्यता आत्म-साक्षात्कारके लिए न होकर केवल कलाके लिए
 ही होनी तो वह याबा बन जायगी और लोगोंकी पथभ्रष्ट कर देगी।
 इसके अतिरिक्त सौन्दर्यको स्वाभिव्यक्ति प्रतीत भावनासे अलग होकर आनन्द
 प्रदान करता चाहिए। उनका विश्वास है कि बिना गायन तथादि बाह्य
 आकारोंकी ओरोंका शुद्ध आचरणमें अभिव्यक्त मनुष्यकी नैतिक गुणता कलाका
 उच्चतर प्रमाण है। यथार्थ और कलाकी परमात्मा है। “सच्चा
 सौन्दर्य और कला निजी जीवनकी गुणतायें प्रकट नहीं है। “जीवनकी गुणता
 सबसे सच्ची और उच्चतम कला है। सुमन्युत स्वयंसे अष्ट मंथनके उत्ता
 दनकी कलाका अनेक साग प्राप्त कर सकते हैं परन्तु शुद्ध जीवनके सामंजस्य
 स्वयं “म मपीनके उगाड़नकी कलाकी बिरले ही प्राप्त कर सकते हैं।

गांधीजी यह मानते हैं कि सम्भवतः कलाकार सचको सुन्दरतामें
 और सुन्दरताके द्वारा सच सदा। सचित्र वे सदा अस्तित्वकी बात सोचते हैं।
 जनसाधारणों को सुन्दरताका पचाने और उसमें सचको दर्शनका प्रमाण नहीं
 दिया जा सकता। यदि वे सचको जान लें तो सुन्दरताको भी देखन लगेंगे।
 “पीनोके अनुसार सही सुन्दर है जो शुभाश्विनी अमरावी तथा कर गये।
 इस प्रकार वे सारी कला को-मन्य प्राचीन लोगोंके सम्यक्-तत्त्वज्ञानोंके सौन्दर्य

पर जोर देते हैं। सन् १४६ में अगाथा हरिसनने उन्होंने कहा था "हम लोगोंको यह विश्वास करना सिखाया गया है कि यह आवश्यक नहीं है कि जो सुन्दर है वह उपयोगी भी हो और जो उपयोगी है वह सुन्दर नहीं हो सकता। मे यह सिखाना चाहता हूँ कि जो उपयोगी है वह सुन्दर भी हो सकता है।"

चरित्र और बुद्धि

यह भी कहा गया है कि गांधीजी पूरा जोर चरित्र पर देते हैं और बौद्धिक शिक्षा और विकासको महत्त्व नहीं देते किन्तु बुद्धिके बिना चरित्रका बहुत मूल्य नहीं है। निःसन्देह गांधीजीका विश्वास है कि चरित्रहीन बुद्धि संकटमय है। बिनासकी कत्ताकी आश्चर्यजनक उन्नति यह प्रदर्शित करती है कि मनुष्य अपनी बुद्धिका प्रयोग अपने बिनासके लिए भी कर सकता है। इसी प्रकार बुद्धिको प्रशिक्षित करणकी आधुनिक पद्धतियों पर भी गांधीजीकी आस्था बहुत कम है और वे बौद्धिक प्रशिक्षणको नहीं परन्तु सम्यक चिन्तनको अहिंसाका सार मानते हैं। वे सम्यक चिन्तनकी परिभाषा मूलमूल सिद्धान्तोंकी सम्यक व्याख्याके रूपमें करते हैं। लेकिन अहिंसाकी छावनामें गांधीजी बुद्धिकी महत्ता पर उचित जोर देते हैं। उनका मत है कि विशेषतः नेताओंके अहिंसामें विश्वास बुद्धियुक्त और सृजनात्मक होना चाहिए। यदि हिंसाके नाममें बुद्धिका महत्त्वपूर्ण स्थान है, तो अहिंसाके क्षेत्रमें उसका स्थान और भी अधिक महत्त्वपूर्ण है। अहिंसाके सच्चे आचरणका अर्थ यह भी है कि जो मनुष्य अहिंसाका आचरण करता है उसने जीवनतय बुद्धि और जापसक सन्तुष्टता होगी चाहिए। सुधारके प्रत्येक विचारमें अपने विषयमें पारंगत होनेके लिए निरन्तर अध्ययन आवश्यक है। जब सब सुधार आन्दोलनोंकी वास्तविक अवस्था पूरी असफलताके मूलमें जिनकी अच्छाई सर्वमान्य है अज्ञान रहा है। किन्तु उनका यह विश्वास है कि अहिंसाके बोधपूर्ण अभ्याससे सत्याग्रहीका बौद्धिक विकास अवश्य होगा। "सत्य और अहिंसा मूलके लिए नहीं हैं। इनकी सावगाहे निश्चित रूपसे धीरे, बुद्धि और हृदयका बहुमुष्ठी विकास होगा। यदि ऐसा नहीं होता तो हम सच्चे नहीं हैं। हरिसन-संस्थाकी जन्म करते हुए उन्होंने सन् १९१९ में

१ अनाहरकाळ नेहरू अनाहरकाळ नेहरू (ब) पृ ४९।

२ सीधे श्रीमिष्ठ पृ २४।

३ इ २१-७-४ पृ २१।

४ इ ८-९-४ पृ २७४।

५ इ २४-४-३७ पृ ८४।

६ इ ८-५-३७ पृ ९८।

जिज्ञासा या इस सेवाके प्रेम और मृदु चरित्रसे निःसन्देह आवश्यक बौद्धिक और प्रयासकीय क्षमता प्राप्त या विकसित होगी।^१

कष्ट-सहन और बलिदान पर आधारित यह अनुशासन सत्याग्रही नेताकी अनिवार्य योग्यता है। यह उसकी नैतिक अनुभूतिको परिष्कृत करता है। इसके अतिरिक्त अहिंसात्मक प्रतिरोधके आन्दोलनमें जेसमाया शारीरिक यातनाएं और कमी-कमी मृत्यु भी सहनी पड़ती है। इस कष्ट-सहनके लिए यह आवश्यक है कि सत्याग्रही अपने शरीरको इस प्रकार कष्ट कि शरीर उस अत्याचारीकी ही हुई यातनाओंको सह सके जो सत्याग्रहीको अपने सकलशरीरके अनुसार चलावेका प्रयत्न करता है। जब तक सत्याग्रही नेता अपने जीवनमें सेवा और कष्ट-सहनके आदर्शोंको उठार न के जब तक वह अपने अनुमानोंको इन आदर्शोंसे प्रभावित नहीं कर सकता।

गांधीजी और समाजवादी दोनोंका सामाजिक आदर्श है अहिंसक जनतन्त्र। इस समाजकी पूर्ण-भाष्यता है साधारण मनुष्यके स्वभावका सुधार, जिससे वह बिना किसी बल-प्रयोगके समाज-सेवाकी भावको पूरा कर सके। लेकिन साधारण मनुष्यकी इस उन्नतिके लिए हमें ऐसे नेताओं और पक्ष-प्रदर्शकोंकी आवश्यकता है जो प्रेम और बलिदानके आदर्शोंके जीवित दृष्टांत जैसे हों। जिनका जीवन विकासिता और वासनाश्रमिताका है और जो दूसरोंका कष्ट घटानेके बजाय हिंसात्मक प्रयोग करते हैं अर्थात् दूसरों पर कष्ट-सहनका बोझ लाते हैं वे समाजकी विकासके अहिंसक चरणक पर नहीं पहुँचा सकते।

यह सोचना अमूल्य है कि गांधीजीका अहिंसक आदर्श हमारे जीवनको आदिम और असंस्कृत बनाता है। उनके ही शब्दोंमें “मह कोई अज्ञानपूर्ण अन्धकार युगकी और बापस ज्ञानका प्रयत्न नहीं है। लेकिन यह स्वेच्छासे स्वीकार की हुई साधना निर्भयता और धीमेपनमें मौल्यमूल्यका प्रयत्न है। अटिक और केन्द्रित राजनैतिक और आर्थिक जीवन कोषणके अवसरोंको बढ़ाता है और अहिंसक मूल्योंका बलिदान करता है। अहिंसक जीवन अर्थात् एकाका जीवन गांधीजीके अनुसार आवश्यक रूपसे सरल और स्वानन्दमयी होगा और बरछीके साभिप्रायमें होगा। इसका अर्थ है विकेंद्रित सत्याग्रही समुदायकी प्राचीन संस्कृति और सादगी स्वतन्त्रता तथा विकासके अवसरोंसे भरपूर नवीन बोधपूर्ण जीवन।

इस प्रकारके समाजकी ओर बढ़नेका एकमात्र मार्ग है जनता द्वारा सत्याग्रही नेताओंके पक्ष-प्रदर्शनमें अहिंसाकी साधना।

१ ह ७-११-१९, पृ ३८।

२ ह १४-१-१९, पृ १७।

सत्याग्रही नेताकी निर्णय प्रक्रिया

सत्याग्रही नेता अहिंसक पद्धतियों द्वारा सत्यकी स्थापना करता है। उसका प्रमुख नैतिक सिद्धान्त यह है कि जो सत्य और अहिंसाके विरुद्ध है वह बर्ण्य है। किन्तु जब वह इस सिद्धान्तका जीवनकी वास्तविक परिस्थितियोंमें प्रयोग करता है और इस बातके निर्णयका प्रयत्न करता है कि सत्य और अहिंसाके विरुद्ध क्या है तो उसके सामने कठिनाइयाँ आती हैं। कभी-कभी दो कर्तव्योंमें आन्तरिक विरोध होता है। इस आन्तरिक विरोधमें सत्याग्रही कर्तव्य-पक्षका निर्णय किस प्रकार करे? नैतिक संकटोंमें उसका अन्तिम पक्ष प्रबंधक कौन हो? क्या वह जनमतको अपने निर्णयका आधार बनावे या वह स्वयं अपने चरित्र पर ध्यान दे? और यदि वह स्वयं अपना कर्तव्य निर्दिष्ट करे, तो वह बुद्धि का सहारा ले या मर्यादा और अन्तरात्माका?

जनमत

इस प्रश्न पर गांधीजीका मत उनके जीवनसे और लेखोंमें बिखरे हुए उनके विचारोंसे मिलता है। वे जनतन्त्रमें जनमतको उपयुक्त महत्त्व देते हैं। उनका विश्वास है कि जिन बातोंमें व्यक्तिगत बर्ण या नैतिक सिद्धान्तोंके रसागन्ध प्रत्यक्ष नहीं उठता, उनमें सत्याग्रहीको जनमतके सामने झुकना चाहिए।^१ लेकिन नैतिक दृष्टिकोणसे प्राथमिक मूल्योंके मामलोंमें सत्याग्रहीको बिना नैतिक अनुशासनका अभ्यास किया है अन्तिम निर्णय अपने-आप करना चाहिए। उसकी आत्मा नीति-निर्धारक सत्ताका स्थान है। उसकी विवेक-बुद्धि जो ईश्वरकी आवाज है प्रत्येक कार्य और विचारके नीति-संगत होनेकी अन्तिम निर्णायक है।

बुद्धि और अन्तरात्मा

साधारण रीतिसे हमारे निर्णयोंमें बुद्धि का स्थान बहुत गौण और अनीनताका होता है। गांधीजीके दृष्टिकोणमें मनुष्यका अन्तिम पक्ष प्रदर्शन बुद्धिसे नहीं किन्तु हृदयसे होता है। हृदय निष्कपीको स्वीकार कर लेता है और बुद्धि आरम्भ उनके लिए मुक्ति खोजती है। वह विस्वानारा

१ पृष्ठ ६ भाग-१ पृष्ठ २ ७-८।

२ नीति-वर्म पृष्ठ ४१।

अनुमानी होता है। मनुष्य जो कुछ करता है और करना चाहता है उसके समर्थनमें कारण खोज लेता है।^१ इस प्रकार वास्तविक जीवनमें बुद्धि भाषनाके अधीन है। लेकिन गांधीजी बुद्धिको उचित महत्त्व देते हैं। उनका मत है कि बुद्धिमत्ता मागलोंमें या तर्क-विद्वत् है वह त्थाम्य है।^२ लेकिन वे बुद्धिके सर्व-सक्रियमान होनेके दावेको भी नहीं मानते। उनके अनुसार एसी भी बातें हैं जिनमें बुद्धि हमें दूर तक नहीं ले जा सकती और हमें श्रद्धा पर आश्रित होना पड़ता है।

जैसा कि दूसरे अध्यायमें बताया गया है, आध्यात्मिक उत्थाना ज्ञान केवल बुद्धि द्वारा नहीं श्रद्धा द्वारा होता है। इस प्रकार नैतिक पक्ष प्रदर्शनके लिए सत्याग्रही बुद्धिमत्ता बातोंमें बुद्धि पर श्रद्धा कर सकता है लेकिन सत्याग्रही आत्मशक्तिका उपयोग करता है और उसके महत्त्वपूर्ण निर्णयोंका आधार बुद्धि नहीं किन्तु श्रद्धा और अन्तर्दृष्टि ही होगी। यद्यपि बुद्धि श्रद्धा और अन्तर्दृष्टिका स्थापन नहीं कर सकती परन्तु वह सत्याग्रहीको निर्णयका औचित्य परीक्षणमें और दूसरों तक पहुँचानमें सहायता करती है।

गांधीजीने कभी कभी यह बताया है कि उन्होंने अपने महत्त्वपूर्ण निश्चय कैसे किये। उन्हें ईश्वर या अन्तर्दृष्टिसे पक्ष-प्रदर्शन मिला। परन्तु उन्होंने तर्क द्वारा यह जाँच लिया कि वह निर्णय किसकी उन्हें प्रेरणा मिली ठीक था। इस प्रकार वे निश्चित हैं।

टीका हो या गलत मैं जानता हूँ कि सत्याग्रहीके रूपमें प्रत्येक सोची या मरुतवाली कठिनाईमें ईश्वरकी महाप्राप्तके अनिश्चित वेद अन्य कोई स्थापन नहीं और मैं यह विश्वास दिखाना चाहता हूँ कि मेरे जो कार्य समस्त न मान जेसे लगते हैं वे आन्तरिक आन्तरिक प्रेरणाओंके कारण हुए हैं।

“मन जीवनमें या भी महत्त्वपूर्ण कार्य मैंने किये हैं उन्हें मैंने बुद्धिके सहारे नहीं बल्कि अन्तर्दृष्टिसे ही किया कि ईश्वरकी प्रेरणासे किये हैं। मई १९४४में मेरी श्रद्धासे हुए मन बातोंनाममें गांधीजीन कहा था कि उनका विश्वास है कि उन्हें एक प्रेरणा ईश्वरकी दी गयी जिसका है और आत्मर मार्ग मिला ज्ञान पर वे लक्ष्य-अर्थसे तर्क करते हैं कि वह कार्य संबंधित नहीं है। हम प्रत्येक उनमें कि “आर यह भी समझ है कि

१ य ६ भाग-२ पृ ११४।

२ इ १-३-१३ पृ २९।

३ ए ११-३-१३ पृ ४६ भाग अन्तिम पृ ५।

४ ए १४-४-१८, पृ ११।

आपके लिए ईश्वरका पय प्रवचन क्या है, जब कि दो बन्धी पत्थरोंमें से एकको चुननका प्रश्न होता है? उन्होंने कहा कि "इस विषयमें मैं अपनी बुद्धिका प्रयोग करता हूँ और यदि मुझ बुद्धतासे ऐसा नहीं मयता कि दोनों से मैं किंग एक वास्तुका चुनू तो मैं उस पौड़ी छोड़ देता हूँ और पीछे ही एक दिन प्रातःकाल मैं पूरे निश्चयके साथ पायता हूँ कि मरा निर्णय क्या होना चाहिये मुझे यह नहीं किन्तु क का चुनाव करना चाहिए।

इसी प्रकार सन् १९४१ में उन्होंने कई छिस्वरको बताया था कि यद्यपि महत्त्वके मामलोंमें उन्हें पय-अवर्धन भन्दा और अन्तःश्रेया हाथ मिलता है, परन्तु वे उसका अनुसरण तब तक नहीं करते जब तक उनकी बुद्धि उसका समर्थन नहीं करती। उन्होंने यह भी बताया कि अपने उपवासोंमें उपवास प्रारम्भ करनेके पूर्व उनकी बुद्धिने उनकी अन्तःश्रेयाका समर्थन किया है।

गांधीजीके सब विख्यात निर्णय—सन् १९२२ का गान्धीजीका निर्णय सन् १९३ के लमक-सत्याग्रहका निर्णय और सन् १९४०-४१ का सत्याग्रह प्रारम्भ करनेका निर्णय यन्त्र पर आधारित थे। अन्तिम निर्णयके बारेमें गांधीजीने कहा था वह मेरी बुद्धिसे नहीं आया है। वह तो मेरे हृदयसे आया अन्तःश्रेयाका निवास है आया है। उसीने यह निर्णय दिया है।" सन् १९३४ में अपने उपवासोंकी कथा करते हुए उन्होंने कहा था "इन उपवासोंके लिए मैं विमोचन नहीं हूँ। ये उपवास केवल इसीलिए सहा हैं क्योंकि इनका आरोप मेरे ऊपर एक उच्चतर शक्ति द्वारा होता है और मुझे कष्ट-सहनकी क्षमता भी उसी शक्तिसे मिलती है।"

नता और अनुग्रह

लेकिन अपूर्ण मनुष्य उसने नैतिक अनुसासनका अभ्यास किया हो तो भी सत्यको पूर्ण रूपसे नहीं जान सकता। इसलिए वह इस बातका शका नहीं कर सकता कि उसे बहुत पय-अवर्धन मिला है। हो सकता है कि यदि वह प्रेरणा मानता है वह उसकी भांगि हो उसका अन्तःश्रेया प्रभावहीन हो उसकी बुद्धि उसे पय-अवर्धन कर दे उसकी माधुर्य, आशाएं और इच्छाएं कभी-कभी उसके निर्णयको दोषपूर्ण बना दे। तो क्या यह श्वेत्स्वर न होमा कि सत्याग्रही महत्त्वकी बातोंमें भी अनमत पर, समाजकी सामूहिक बुद्धिमत्ता पर, आधारित रहे?

१ बा. पू. ११४-१५।

२ इ. ४-८-४६ पू. २४६।

३ इ. २२-१-४ पू. २८९।

४ इ. ४ भाग-२, पू. ७९ यं इ. भाग-३ पू. १५४।

गांधीजी इस मतको नहीं मानते। सत्याग्रहीको जिसका ध्येय समाजका नैतिक नव-संस्करण करना है, परम्परागत जीवन पर आधारित जनमतकी बाह्य मांगोंसे नहीं स्वयं अपने आन्तरिक निर्णयसे परिचायित होना चाहिए।

“मनुष्य अपने-आप पर धारण करनेवाला जीव है, और स्वसाधनमें आवश्यक रूपसे भूखें करनेकी शक्ति और जब-जब भूख हो जाय तब-तब उसे सुधारनकी क्षमिता सम्मिलित है।” इसलिये, “सच्ची नैतिकताका अर्थ प्रवर्धित मार्गका अनुसरण नहीं बल्कि अपने लिए सच्चा मार्ग खोजना और उस पर निरंतर होकर चलना है।”^१

इसके अतिरिक्त “अक्सर मनुष्य अनजाने की हुई भूलसे ही अनुचित बातको पहचानना सीखता है। दूसरी और अगर मनुष्य आन्तरिक प्रकाशक अनुसार चलनेमें जनमतके डरसे या ऐसे ही अन्य किसी कारणसे बसकत हो तो वह उचितको अनुचितसे भी अच्छा न कर सकेगा और होनैकि मरकी बेतनाकी लो देवा। अहिंसाके पथ पर प्राम-मनुष्यकी निराल अकेला ही चलना पड़ता है।

इस प्रकार महत्त्वपूर्ण मामलोंमें सत्याग्रही नेताको जनताका अनुसरण करनेसे इनकार कर देना चाहिए, नहीं तो वह बिना कबरेके बहानेकी तरह मटकता कियेगा। गांधीजी लिखते हैं “मेरा विश्वास है कि (नेताओं द्वारा) केवल अपना विरोध-मुचक मत प्रवर्धित करना और जनताके मतके सामने आत्म-समर्पण करना केवल अपर्याप्त ही नहीं है, किन्तु महत्त्वपूर्ण बातोंमें नेताओंको उस जनमतके जो उनको बुद्धिसंगत नहीं लक्ष्य विपरीत कार्य करना चाहिए”। “जनसेवकके लिए जो बात महत्त्वकी होनी चाहिये वह है उसकी अन्तरात्माका अनुसरण। जो अपना अन्तरात्माकी बचक धान्तिका छोड़कर सदा जनताको प्रसन्न करन और उसका अनुसरण प्राप्त करनेका प्रयास करता रहता है वह निर्विवाद सही पालनी शक्ति है। सदा स्वयं अपना एकमात्र पुरस्कार होना चाहिए।”

परन्तु गांधीजीके इस मतका अर्थ न तो कमतब-विरोधी नेतृत्व है और न सत्ताकी अन्धपूजा। वे जानते हैं कि अनियमित शक्ति मनुष्यको प्रष्ट करती है। वे लिखते हैं “मैं प्रकृति और प्रसिद्ध होनोंसे अनवरणकारी

१ पं ई भाग-३ पृ १५४।

२ नीति-धर्म पृ ३८।

३ पं ई भाग-३ पृ ८५८।

४ पं ई भाग-१ पृ २९।

५ पं ई ९-४-११ पृ ७७।

होनेका दावा करता हूँ।^१ मैं निरंकुश तंत्रण बना करता हूँ। मैं अपनी स्वाधीनता और स्वतन्त्रताकी महत्त्व देता हूँ और उतना ही उन्हें दूसरोंके लिए भी मूल्यवान मानता हूँ। मुझे एक भी व्यक्तिको अपने साथ के चमकी इच्छा नहीं है, यदि मैं उसकी बुद्धिको प्रभावित न कर सकूँ।

गांधीजीके लिए व्यक्तिकी नैतिक स्वतन्त्रतामें समुदायोंकी नैतिक स्वतन्त्रता भी समिहित है। स्वयं गांधीजीका जीवन इस सिद्धान्तका उदाहरण है। उनकी आन्तरिक मानाज जो इतिहासकी महान् आत्माओंमें से एककी वस्तुस्थिति है पन्द्रह सालकी अवस्थासे उनकी पण-प्रवर्धक और संघातन रही है। अपने बीरबलाकीन नेतृत्वमें यद्यपि वे सामारण बातोंमें प्रायः जनमतका मागते थे किन्तु प्रमुख सिद्धान्तोंके बारेमें वे सदा समझौतेके विरोधी थे। लेकिन उनका यह भी विश्वास था कि समुदायोंको सत्यका प्रयोग करने और भूमें करनेका उही प्रकार अधिकार है जिस प्रकार व्यक्तिको है। गिस्बर्ट ने गांधीजीके अहिंसक नेतृत्वका वर्णन इन शब्दोंमें करते हैं 'उनका न तो कोई हठपूर्व मत होता है न कोई आज्ञा। उनकी प्रभावोत्पादक बात केवल हमारी आत्माके लिए पुकार होती है। वे जिसे सत्य समझते हैं वही हमें प्रवर्धित करते हैं लेकिन उन लोगोंकी न तो वे निन्दा करते हैं, और न उनका निराकरण करते हैं जो प्रकाशकी लोभ किसी दूसरे रास्तेसे करते हैं।'^२

इस प्रकार गांधीजीके सत्याग्रही नेतृत्वके आदर्शमें पूर्णतः अवसरवादी नेताके लिए स्थान नहीं है जो नेतृत्वकी रक्षाके लिए अपनी अन्तःआत्माको बेच देता है और जनताका पण-प्रवर्धन करनेके बजाय उसके पीछे चलता है। यदि मूलमूल सिद्धान्तों और अनुयायियोंके मतमें विरोध हो तो सत्याग्रही नेताका स्पष्ट कर्तव्य है अपनी अन्तःआत्माके आदेशको मानना और समुदायको अपना पण निर्धारित करने देना।

अनुयायियोंकी वफादारीके सम्बन्धमें गांधीजी पश्चिमके जनतन्त्रीय व्यवहारसे बहुत आगे बढ़े हुए हैं। वे इसके विरोधी हैं कि जोय प्रेमके कारण अन्वयमयिते नेताका अनुगमन करे। उनकी भांग है गम्भीर विश्वास पर आधारित आज्ञा-पालन। इसलिये सन् १९३४ में जब उन्हें प्रतीत हुआ कि कांग्रेसके बुद्धिसाली सबसे जो उनके प्रति वफादार और भक्तिपूर्ण थे उनके साथ महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों पर सहमत नहीं हैं तो वे कांग्रेससे अलग हो पण बिछोड़े वे संस्था पर आर-स्वरूप न हो आय उनके कारण संस्थाका

१ इ २७-५-३९ पृ १३९।

२ य ई भाग-१ पृ २८।

३ स्प्रीच पृ ६८।

४ उपाध्याय महात्मा गांधी पृ १९७-९८।

प्राकृतिक विचार न बने और उसके सत्य अपनी बुद्धि के अनुसार स्वतन्त्र रूपसे व्यवहार कर सकें।^१

गांधीजीके अनुसार यदि स्पष्ट बहुमत भी सत्याग्रही नेताकी ओर हो तो भी अल्पमतकी बुझापूर्वक मानी हुई किसी रायकी उपेक्षा नहीं करनी चाहिए, क्योंकि केवल संख्यायुक्ति पर आधारित यह उपेक्षा एक प्रकारकी हिंसा है।

सत्तावादी रायोंमें नवतत्वका विद्यमान गांधीजीके आदर्शके विपरीत विपरीत है। इन दोनोंमें नवतत्वका विद्यमान है ऊपरसे नीचेकी ओर अनिर्दिष्ट सत्ता और नीचेसे ऊपरकी ओर असीम आकांक्षा और उत्तरादित्व।^२ आधुनिक युद्धवादी डिक्टेटर प्रचार-विरोध में होता होता है। उसकी सत्ताका स्रोत जनताका गम्भीरतासे सोच-विचार कर दिया हुआ निर्णय नहीं होता बल्कि विरोधियोंके साथ बल-प्रयोग पर और जनताके सामान्य धर्म और बुद्धि को कुपाटार उकसाने पर निर्भर रहता है।

नता और अहिंसक प्रतिरोधकारी

जब सत्याग्रही समुदाय अहिंसक प्रतिरोध प्रारम्भ करता है, तो नेताको डिक्टेटर (अविनायक) की-नी नता दे दी जाती है समूहके आन्तरिक जन ठगमें कमी आ जाती है और सदस्योंके व्यक्तिगत निर्णयके अधिकार पर प्रति बन्ध लग जाता है। सत्याग्रही समुदायके सत्य नेताको और उसकी सम्पूर्ण प्रतिरोध-योजनाको स्वीकार या अस्वीकार कर सकते हैं। लेकिन स्वीकृति बिना किसी मानसिक संयोजनके होनी चाहिए और अनुयायियोंको नताके नियमों में पूर्ण भ्रम होनी चाहिए। उसका बल ही विधान है और उसके अनुयायियोंको जी-जानमें उसकी आज्ञा माननी चाहिए। संशिकोंकी तरह सत्याग्रही स्वयंसेवकोंकी भी आज्ञाचार बाल्य पूछनेका अधिकार नहीं उनका वर्णन है जो नज़ादर भी आज्ञा-पालन करता।

अहिंसक प्रतिरोधमें और हिंसात्मक युद्धमें विराहीनी स्थिति नेताके गम्भीरमें समान एकनी है। जब तक वह मैदाका सत्य है, फिर वह नेता हिंसात्मक हो या सत्याग्रही उसे इस निर्णयका अधिकार नहीं कि जिस कामकी करनी उस आज्ञा मिली है उसकी वह करो या नहीं? यह निश्चय है बला है किन नेता सत्याग्रही विराही पर उनकी एकता के बिना उस आमानित

१ गांधीजीका १७ मिन्यूट, १ ३४ का पञ्चम हिस्सा और ६ वाक्य पृ. १२२ १२।

२ ये हैं भाग-२, पृ. २१२।

३ ये हैं भाग-२, पृ. ११११।

करना कि या सचकी मनुष्योचित प्रतिष्ठा पर आघात करनेके लिए यह ब्रह्म नहीं ब्रह्मता। यह ब्रह्म आत्म-निर्यन्त्र है क्योंकि सत्याग्रही सिपाही स्वेच्छासे आन्तरिक प्रेरणासे सत्याग्रही अनुशासनको स्वीकार करता है और हिंसावादी सिपाहीके प्रतिकूल उसे सत्याग्रही समुदायको जब चाहे ठग छोड़ देनेकी स्वतन्त्रता रहती है।

गांधीजी अहिंसक प्रतिरोधमें कबे हुए समुदायके नेताके निर्णय पर अनतःआत्मिक प्रतिबन्ध क्यों नहीं रखते? इसका एक कारण तो यह है कि किसी भी प्रकारके युद्धमें सिपाहियोंके लिए अनुशासन अनिवार्य है। दूसरे, बहुतसे सरवाग्रहियोंके लिए अहिंसा कामचलाऊ नीतिकी बात होती है, न कि भ्रष्टाकी। अतः उनके सामने सदा हिंसा और अहिंसाके चुनावका मौका होता है और आवश्यकता पड़ने पर हिंसाके प्रयोजनका प्रयोगन रहता है। सत्याग्रही नेतामें यह कमी नहीं रहती क्योंकि वह दुःखद आवश्यकता और दुर्बलताके कारण नहीं परन्तु अपनी इच्छासे और नैतिक सक्रियके कारण अहिंसक है।

लेकिन सत्याग्रही नेताको चाहिए कि वह अपने अनुगामियोंकी बका बारी पर अनावश्यक ब्रह्म न डाले। उसे चाहिए कि वह उनको ठकं ड्राप समुष्ट करने और उनके हृदय और बुद्धिको अपने साथ से बल्लेका प्रयत्न करे। लेकिन यदि ठकं समुष्ट न कर सके तो अनुगामियोंको भ्रष्टाका संहाय देना चाहिए।

नेताका आन्तरिक नियन्त्रण

लेकिन सत्यकी स्वतन्त्र घोषणे लिए और अन्तःसत्ता ड्राप ठीक पथ प्रदर्शनके लिए सत्याग्रहीको वह गुणता प्राप्त करनी चाहिए, जो गांधीजीके शरीर-कठोरतम अनुशासनका प्रति परिणाम है। यदि सत्याग्रहीको अपना विधि-निर्माता तम बनना है तो अनिवार्य धर्म यह है कि "उधे ईश्वरसे डरना होगा और इसलिए आज हृदयकी लगातार मूढ करते रहना होगा। सम्पूर्ण पथ प्रदर्शन प्राप्त करनेके लिए मनुष्यके हृदयको प्रेम गाय गुणता अपरिग्रह और निर्धनताके पांच आवश्यक नियमोंको अपना देना होगा। गांधीजी। अनुसार ईश्वरका पथ प्रदर्शन प्राप्त करनेके लिए यह पांच आवश्यक है कि मनुष्य अपने अहंको मिटा दे अपना अहंको गुणमें परिवर्तित कर दे।

१ प ४ २-२-३ ।

२ १०-६-१९५५ १५८ ।

३ प ४ भाग-३ ५ १५४ ।

हम ऊपर सूत्र करनेवाले अनुशासनका जिसकी गांधीजीने व्यवस्था की है विस्तृत विवेचन कर चुके हैं। इस अनुशासनसे सत्याग्रहीके जीवनमें एक-रूपता आती है, उसकी अहिंसा यत्नात्मक हो जाती है और उसके अन्तर ज्ञानम निश्चितता आती है। उसमें उच्च अनुभूतिकी समताका विकास होता है और आत्मशक्तिकी कार्य-प्रवृत्ति उसकी समक्षमें आन आती है।

गांधीजी व्यापारिक विकासमें और उसके ज्ञानमें मौन प्रार्थना और उपवासको बहुमूल्य सहायक बताते हैं। उनके अनुसार मौन सत्याग्रहीके व्यापारिक अनुशासनका एक अंग है। उनको प्रतीत होता था कि जैसे प्रकृतिन उनको मौनके लिए ही बनाया था। मौनके समय वे ईश्वरके साथ उत्तम रीतिसे सम्पर्क स्थापित कर सकते थे। इससे उनकी आत्माको आन्तरिक शान्ति मिलती थी। उनके अनुसार मौनमें आत्मा स्वच्छतर प्रकाशमें अपना मार्ग खेती है। साधकको एक स्वाभाविक मानवीय दुर्बलता पर विजय पानेके लिए भी मौन पालना आवश्यक है। यह दुर्बलता है ज्ञान-बूझकर या अनजानमें सत्यको खाना या बटाना-बढ़ाना।

उपवास और प्रार्थना छरीर पर आत्माका आधिपत्य स्थापित करनेमें सहायक होते हैं और हमारी श्रुष्टिका परिष्कृत करते हैं। लेकिन उपवास और प्रार्थना तभी उपयोगी हो सकते हैं जब वे विश्वासके लिए यत्नन् म न्रिय जायें। प्रार्थना धर्मका द्वार और उसकी आत्मा है और इसलिए प्रार्थना मनुष्य-जीवनका केन्द्र होनी चाहिए, क्योंकि धर्मके बिना कोई मनुष्य जीवित नहीं रह सकता। प्रार्थनाके बिना आन्तरिक शान्ति नहीं मिलती।" छरीरके लिए जितना अनिवार्य भोजन है, उससे भी अधिक अनिवार्य आत्माके लिए प्रार्थना है। क्योंकि कोई मनुष्य आवश्यकतासे अधिक भोजन ठी कर सकता है पर प्रार्थनाही अभिप्राय कभी नहीं हो सकती। प्रार्थना धर्मका (स्मोरादि) दोहराना नहीं है और न उपवास छरीरको कबल मूर्छों मारना है। प्रार्थनाका ज्ञान है ईश्वरको बढ़ाते ज्ञानदाका हृदय और उपवास है अशुभ या हानिकर विचार, कार्य अथवा भोजनसं भक्षण रहना। "हार्मिक प्राथना एक आन्तरिक जाकासा है जिसकी अभिव्यक्ति मनुष्यके प्रत्येक पात्र प्रत्येक कार्यमें ही नहीं बल्कि प्रत्येक विचारमें भी होती है।" उपवास मनुष्यकी प्रार्थनाको जीवित बनाता है और आत्माको ईश्वर-अपयन बनाकर शान्ति दता है। वास्तवमें उपवास सबसे मर्यादा प्रार्थना

१ य ६ २१-१-३ पृ २५-२६।

२ ॥ १०-४-१७ पृ ९३।

३ य ६ भाग-३ पृ १७६-७७।

४ गांधीजीवा २३ अक्तूबर १९४४वा वक्तव्य।

है। बिना उपवासके प्रार्थना नहीं हो सकती और ऐसा उपवास जो प्रार्थनाका अंग नहीं है केवल शरीरकी भावना हो है। इस प्रकारका उपवास तपस्या और आध्यात्मिक प्रयास है। इस प्रकार गांधीजी अपने २१ दिनके आत्मधुष्टिके लिए किये गए उपवासको (जो ८ मई, १९३३ को आरम्भ हुआ था)

२१ दिनकी निरन्तर प्रार्थना कहते हैं। प्रार्थनाका अंग होनेके लिए उपवासको अधिकतम व्यापक रूपका होना चाहिए। शरीरके उपवासके साथ साथ सब इन्द्रियोंका भी उपवास होना चाहिए। गांधीजी अन्न-भोजनको जो सेवाके लिए शरीरके निर्वाह भरको पर्याप्त हो शरीरका सतत उपवास मानते हैं।

गांधीजीका जीवन प्रार्थना और उपवासकी संभावनाके अनुसंधानकी एक अनुपम कथा है। वे उपवासके विशेषज्ञ हैं। उपवास उनके जीवनका अभिमान्य अंग है और उसको उन्होंने पर्याप्ततः एक विज्ञानमें परिणत कर दिया है।^१ गांधीजी प्रार्थनाको सबसे बड़ा अन्न मानते हैं।^२ सन् १९३१ में उन्होंने कहा था 'संक्षेप-वैद्य समय बीतता गया ईश्वरमें पैरी पड़ा कष्टी बनी और प्रार्थनाकी आकांक्षा भी उठनी ही शुरू बनती गयी। प्रार्थनाके बिना मुझे अपना जीवन नीरस और सूख प्रतीत होता है। एक भी अन्न ऐसा नहीं होता था जब वे सर्वशर्हीं छासीकी उपस्थितिका अनुभव न करते हों। उनका कोई भी कार्य बिना प्रार्थनाके नहीं होता था। उन्हें ऐसा लगी नहीं लगा कि ईश्वर उनकी ओरसे उखाड़ीन हो गया है। जब कितित अधिकतम अन्नकारणपूर्ण होता था तब गांधीजी ईश्वरको निकटतम पाते थे। जब वे महत्त्वपूर्ण निर्णय करते थे तब उन्हें 'बीबी छान्त आन्तरिक आवाज' स्पष्ट और ठीक सुन पड़ती थी। यह आन्तरिक पुकार ईश्वरकी आवाज थी। एक बार यह आवाज सुन लेने पर गांधीजी तुरन्त उसका पाछन करते थे उनके लिए निर्दिष्ट सबसे हटनेका तो कोई संभाव ही नहीं उठता था।

ईश्वरके निरन्तर ध्यान उनका जीवन इस प्रकारका बन गया था कि वे अनुभव करते थे कि उनके साधारण कार्य भी आत्म-मेरुपाकी अधिक व्यक्ति हैं। वास्तवमें गांधीजी आत्माकी बुझती अस्पष्ट यतिकी अनुभूतिमें

१ बापूज केटर्स दू मीस पृ २४१-४२, २४५, २५४।

२ गांधीजीका २१-९-३२ का अस्तव्य हिस्ट्री ऑफ दि कांफेस
पृ ९५३ य ह भाग-२ पृ १२३।

३ ह ९-१२-३९ पृ ३७१।

४ नेपान्त बोइस पृ १२।

५ आत्मकथा भाग-४ अ ११ पृ २४।

प्रचलित रहस्यवादी साधक है।^१ उन्हें विपुल शक्त की निष्कारिता की पूष भनु भूति नहीं होती — किसे होती है? — लेकिन धूर-धूरसे उसकी झलक के ऐनान है। इसी सफलता के उगरे इतिहासक महानतम व्यक्तिगोपी पंक्ति में स्थान दिया है।

महापुरुषों के अधिक पक्ष-निर्धारण पर गांधीजी के विचार अत्यंत ही मनुष्यता काव्य उपस्थित करते हैं। वे अनिर्णयित शक्त के अक्षय-पुनरावृत्ति प्रभाव को नहीं झुकाते। इसीलिए वे सत्याग्रही नता पर दोहरा — आध्यात्मिक और बाह्य — प्रतिबन्ध लगाते हैं। वे अधिक और आध्यात्मिक गुणों पर, आत्मानुशासन पर जोर देने हैं। यह अनुशासन नता की नैतिक अनुपातशील भावना का विकसित करना है और उस शक्ति की निरंतर साधना और सर्वोपेक्ष शक्ति मानवशक्ति के प्रयोग की क्षमता देना है। गांधीजी इस बात के पक्ष में भी हैं कि अनुपा

१. गांधीजी का विश्वास है कि उच्च धर्मशास्त्री प्राप्ति की आवश्यकता नहीं है कि आत्मा की एक एकी महान संकटपूर्ण स्थिति हो जाय कि आप मानसिक दुःख और वनभाव हिन उठें। उस संकट-काल में या तो व्यक्ति की आत्मा अनन्त निष्कारिता की ओर उठती है या फिर उस संकट के कारण न न पाकर पिछड़ी है और पवित्र शरीर की निरंतर सम्मेलन स्थापित करने में विघ्न होता है। यह विश्वास है कि सम्मेलन के माध्यम से नता पुनः पुनः व्यक्ति एक संकट में स्थिति में होता है और अनन्त भावना को उभरी अनुभव बनाना है। — इत्यादि विषय में गांधीजी का मत — १. पृ. ४०-४१।

गा. १. ४. ४१ क सत्याग्रह आशा करने के विषय में सम्मेलन में भी गांधीजी का मत था "अभीष्ट प्राप्त करने का उपाय नहीं है।" ४०-४१-४२ पृ. २९।

अन्य विचारों के अनुसार भी कहा करते हुए, जिसने उन्हें प्रलोभन के मारे भ्रम में आया वह बार-बार उठते रहते हैं। विचार सत्य होने का यह अनुभव नहीं है जिसका वर्णन ईसाई लोग ईश्वर के विचारों के सम्मेलन में करते हैं। अर्थात् ईश्वर के विचारों में नहीं परन्तु एक ही ईश्वर के सम्मेलन में जो अनुभव करते हैं। सत्यता का अर्थ है। इस विचार के अर्थ होने का अर्थ है ईश्वर की विचारों के अर्थ और इसी अर्थ का अर्थ होता है। सत्यता की शक्ति का ही अर्थ है सत्यता का अर्थ है। परन्तु अर्थ में नहीं है अर्थ का अर्थ है सत्यता का अर्थ है।" ४१ पृ. १८।

गांधीजी का मत भी यह है कि "अभीष्ट प्राप्त करने के विषय में सम्मेलन में भी गांधीजी का मत था "अभीष्ट प्राप्त करने का उपाय नहीं है।" ४०-४१-४२ पृ. २९।

मियोंकी आज्ञाकारिता विवेकपूर्ण होनी चाहिए और इस आज्ञाकारिताकी उनके व्यक्तिगत निर्णय और अन्तःश्रुति पर आधारित होना चाहिए। स्वतंत्रता और न्यायको सत्तावादकी विजयसे बचानेके लिए और शान्ति तथा जनताकी छात्रके लिए निरसद्विषय रूपसे ईमानदार नेता और जनतामें साहसपूर्ण जागरूकताकी भावना गितास्त आवश्यक है।

७

सत्याग्रह—जीवन-मार्गके रूपमें

ऊपर वर्णित श्रुत करनेवाले अनुशासनका ध्येय है व्यक्तिको सत्याग्रहके प्रयागके लिए तैयार करना।

सत्याग्रहका मर्म

सत्याग्रह सम्बन्धी गीताके अक्षिप्त अधीकामें गीताकी सरकारके विरुद्ध भारतीयोंके अहिंसक प्रतिरोधके सम्बन्धमें रूपका परिचय करनेके लिए पड़ा था। वे विचार रूपसे सामुदायिक सत्याग्रही प्रतिरोध और निष्क्रिय प्रतिरोध या वैश्व रेडिस्टेन्सके अन्तरको स्पष्ट करना चाहते थे।

प्रचलित भावामें सत्याग्रह अहिंसात्मक प्रतिरोधके साथ समीकृत किया जाता है। लेकिन सत्याग्रह केवल अहिंसक प्रतिरोधके विभिन्न रूपों—असहयोग, अविनय, अन्नदा उपवास करना इत्यादि—तक ही सीमित नहीं है। सत्याग्रह अहिंसात्मक प्रतिरोधसे कहीं अधिक व्यापक है। सत्याग्रहका धार्मिक मर्म है सत्य (जिसके अन्तर अहिंसा भी सम्मिलित है) को मानकर किसी वस्तुके लिए आग्रह करना अथवा सत्य और अहिंसासे उत्पन्न होनेवाला दण्ड।^१ सर्वोच्च सत्य है आध्यात्मिक एकता और उसकी उपपत्तिका एकमात्र मार्ग है अहिंसक होना अर्थात् सबसे प्रेम करना और सबके लिए कष्ट सहना। इसीलिए गांधीजीके अनुसार सत्याग्रह आत्मसन्निध या प्रेमसन्निधका पर्यायवाची है। इस प्रकार सत्याग्रह अहिंसक शांतिपूर्ण द्वारा सम्बन्धित धर्मकी साधना है। वह “प्रतिपक्षीको कष्ट देकर नहीं स्वयं कष्ट सहकर सत्यकी रक्षा है।” सत्याग्रह सत्यके लिए उपस्था है। इस व्यापक अर्थमें सत्याग्रहमें सब विधायक

१ अक्षिप्त अधीका (पृष्ठ १३) पृ १७६-७४ आत्मकथा भाग-४
अ २६।

२ स्वीयेन पृ १११।

३ मं ई भाग-२ पृ ८३८।

मुबारक और संवैधानिक सेवाके कार्योंका समावेश हो जाता है। इस अर्थमें सत्याग्रह संवैधानिक पद्धतियोंका भी निराकरण नहीं करता। वास्तवमें गांधीजी अहिंसक प्रतिरोधको नागरिकका संवैधानिक अधिकार मानते हैं।^१

सत्याग्रह और निष्क्रिय प्रतिरोध

सत्याग्रहको विशेषकर उसकी दो प्रमुख शाखाओं — असहयोग और सविनय अवज्ञाको इस सताश्वीके प्रारंभमें इंग्लैण्डमें हुए निष्क्रिय प्रतिरोध (पैसिव रेजिस्टेन्स) आन्दोलनके साथ नहीं मिलाया चाहिए। अधिन अख्यकामें स्वयं गांधीजीने निष्क्रिय प्रतिरोध सम्बन्ध प्रयोग सत्याग्रहके अर्थमें किया था। हिन्द स्वराज्य के अग्रणी संस्करणके १७वें अध्यायका — जिसमें वास्तवमें सत्याग्रहका वर्णन है — शीर्षक पैसिव रेजिस्टेन्स है। लेकिन सन् १९१९ में ही गांधीजी यह जानते थे कि पैसिव रेजिस्टेन्स सत्याग्रहका अधिक प्रचलित परन्तु प्रेमशक्ति या आत्मशक्तिते कम शुद्ध वर्णन है। बादमें गांधीजी सत्याग्रह और पैसिव रेजिस्टेन्स (निष्क्रिय प्रतिरोध) में स्पष्ट भेद करने लगे।

सत्याग्रह और निष्क्रिय प्रतिरोध दोनों आक्रमणका सामना करनेकी क्षमताकी निपटानेकी और सामाजिक तथा राजनैतिक परिवर्तनोंकी पद्धतियाँ हैं। लेकिन इन दोनोंमें मूलभूत अन्तर है। भेदका कारण यह है कि पैसिव रेजिस्टेन्स — जिस रूपमें इंग्लैण्डमें बीटका अधिकार नष्टनवाही स्थियों और उग्र मतवाले नॉन-कन्फर्मिस्ट विद्यार्थियों और काम्प्यूसियोंके विरुद्ध कर प्रदेयके अर्थमें उसका प्रयोग किया था — आक्रमणका राजनैतिक धर्म है। दूसरी ओर सत्याग्रह नैतिक अस्त्र है और उसका आधार है शरीर-शक्तिकी अवेक्षा आत्मशक्तिकी श्रेष्ठता। पैसिव रेजिस्टेन्स दुर्बलका धर्म है जब कि सत्याग्रहका प्रयोग वे और ही कर सकते हैं जिनमें बिना मारे मरना चाहते हैं। पैसिव रेजिस्टेन्समें उद्देश्य होता है प्रतिपक्षीकी इतना परीक्षा करना कि वह हार मान ले सत्याग्रहका उद्देश्य है प्रम और दीयपूर्वक दृष्टि सहन करके

१ पैसिव पुस्तकका अध्याय १ ।

२ हिन्द स्वराज (ब) पृ १५।

३ अंग्रेजी भाषामें पैसिव रेजिस्टेन्स (निष्क्रिय प्रतिरोध) का उपयोग सामान्यतः धर्म नॉन-रेजिस्टेन्स (अप्रतिरोध) है। विन्स्टन सी एम चेस के अनुसार निष्क्रिय प्रतिरोध और अप्रतिरोध भेद है। अप्रतिरोध समर्थन कर देनेकी ओर निष्क्रिय दृष्टि-सह्यकी समीचीनता है जब कि निष्क्रिय प्रतिरोध अवेक्षापूर्वक अधिक सक्रिय और आक्रमणशील है। पैसिव रेजिस्टेन्स नॉन आक्रामकता की प्रतीति पृ ५१।

बिरोधीका हृदय-परिवर्तन करना और उसकी भूख सुधारना। वैश्व ऐडिस्टेन्समें बिरोधीके लिए प्रेमकी गुंथाइय नहीं सत्पापहमें गुंथा बुर्जुआइयाइके लिए कार्य स्थान नहीं। इस प्रकार सत्पापह गत्पात्मक है वैश्व ऐडिस्टेन्स स्मिप्यात्मक है। वैश्व ऐडिस्टेन्स निषेधात्मक रूपसे कार्य करता है और उसका कष्ट-सहन अनिच्छापूर्वक और निष्कल होता है सत्पापह विमामक रूपसे कार्य करता है प्रेमके कारण प्रसन्नतासे कष्ट सहन करता है और कष्ट-सहनको कष्टप्रद बनाता है।” यद्यपि वैश्व ऐडिस्टेन्स और हिंसा में भेद किया जाता है और वैश्व ऐडिस्टेन्स हिंसासे सामान्य रूपसे दूर रहता है क्योंकि दुर्बल व्यक्ति हिंसाका प्रयोग नहीं कर सकता फिर भी वैश्व ऐडिस्टेन्स उचित अवसर पर हिंसात्मक उपायोंके प्रयोगके विरुद्ध नहीं है दूसरी ओर सत्पापह किसी भी रूपमें अनुकूलतम परिस्थितियों में ही हिंसाके प्रयोगकी आज्ञा नहीं देता। सत्पापहके विपरीत वैश्व ऐडिस्टेन्सका प्रयोग हिंसात्मक क्रान्तिके पुरस्के रूप में या प्राथमिक रूप में हो सकता है। वैश्व ऐडिस्टेन्समें आन्तरिक सुखताका अभाव है सत्पापहकी तरह वह धायनोंकी सुखताको आवश्यक नहीं मानता और प्रयोग करने वाले व्यक्तियोंके चरित्रकी नैतिकताकी उपेक्षा करता है। दूसरी ओर सत्पापहमें उद्देश्य सिद्धि और सत्पापहकी आन्तरिक सुधारमें अनिष्ट सम्मिल है। वैश्व ऐडिस्टेन्सका प्रयोग सार्वभौम नहीं हो सकता। उदाहरणके लिए, सत्पापहकी तरह उसका प्रयोग अपने अनिष्ट सम्मिलियोंके विरुद्ध नहीं हो सकता। दुर्बलता और निराशाकी भावनाएँ प्रयुक्त वैश्व ऐडिस्टेन्स नैतिक दुर्बलताको बढ़ाता है, दूसरी ओर सत्पापह सदा आन्तरिक शक्ति पर जोर देता है और वास्तवमें उसका विकास करता है। वैश्व ऐडिस्टेन्सकी अपेक्षा सत्पापह अम्याय और अत्याचारका अधिक प्रभावशाली और निरिचत बिरोध है। किन्ति वैश्व ऐडिस्टेन्स (निष्क्रिय प्रतिरोध) वास्तवमें निष्क्रिय नहीं होता क्योंकि प्रतिरोध सदा शक्ति होता है।

हारे सभारमें और प्रत्येक कालमें अहिंसा ही परेक सगर्कोंको निपटानकी पद्धति रही है। कापीजीने चरेमू जीवनके इस नियमका प्रयोग सामूहिक जीवनके विभिन्न क्षेत्रोंमें किया है। अपने अनुसम्मानों द्वारा उन्होंने सत्पापहकी सुखरा नैतिक नमनस्य और सामूहिक सगर्कोंकी निपटानकी पद्धति बना दिया है।

१ ह २५-१-१८ पृ १६४ महादेवभाई देसाईका नोट।

२ आत्मरक्षा भाग-४ अ २६ पं ३ भाग-१ पृ २९२

लीजट पृ ५ १ दक्षिण अरीया अ ११ ह १८-५-१८ पृ १११

ह २५-१-१८ पृ १६४।

व्यक्तिगत जीवन और सत्याग्रह

सक्रिय आत्मव्यक्ति होनेके कारण सत्याग्रह मार्ग सत्य और जीवन” है। सगड़ोंको निपटानके अतिरिक्त सत्याग्रहका उपयोग जीवनके अन्य कार्योंमें भी हो सकता है। अहिंसाका प्रयोग दैनिक जीवनमें माता-पिता बच्चों मित्रों अपराधियों और मानवैतर सृष्टिके प्रति भी हो सकता है। गांधीजी कहते हैं “यह (अहिंसा) ऐसी शक्ति है जिसका उपयोग व्यक्तियों और समुदायों दोनोंके द्वारा हो सकता है। उसका उपयोग राजनैतिक मामलोंमें उसी प्रकार हो सकता है जिस प्रकार घरेलू मामलोंमें। उसका सार्वभौम उपयोग उसके स्थायी और अश्वेत होनेका प्रत्यक्ष प्रमाण है। मेरे लिए सत्याग्रहका नियम प्रेमका नियम एक साम्प्रदायिक सिद्धान्त है। मैं उन सबके साथ जो घुम है सहयोग करता हूँ। मेरी इच्छा उन सबके साथ असहयोग करनेकी है जो असुम है, चाहे उनका सम्बन्ध मेरी स्त्रीके साथ हो मेरे पुत्रके साथ हो या मेरे अपने साथ हो।”

वे इससे भी आगे जाते हैं और कहते हैं कि यदि हम संगठित अहिंसाकी सामुदायिक सगड़ोंमें वास्तवमें कारगर बनाया चाहते हैं तो हमें अहिंसाका व्यवहार अपने दैनिक जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें करना होगा। यदि हमारी अहिंसा सच्ची है, तो उसे हमारे सामाजिक जीवनका अंग होना चाहिए उसे हमारे विचार, चरित्र और कार्यमें प्रकट होना चाहिए और हमारे सम्पूर्ण व्यवहारको प्रभावित करना चाहिए। इस प्रकार उन्होंने सन् १९३५ में लिखा अहिंसाकी जीवन-सिद्धान्त बनानेके लिए सर्व-व्यापक होना चाहिए। मैं अपने एक कार्यमें अहिंसक और दुसरेमें हिंसक नहीं हो सकता। उन्हें कथता है कि संभव है राजनीतिमें अहिंसा आवश्यकताके कारण स्वीकृत सम्पूर्ण और कार्यका आधार हो। सरकारके प्रति तो जनताको मजबूत अहिंसाका सहारा लेना पड़ता है। इसीलिए जब अहिंसाका प्रयोग केवल सरकारके साथ नहीं बल्कि जीवनके दूसरे क्षेत्रोंमें भी किया जाय—घरेलू और सामाजिक सम्बन्धोंमें भी जहाँ हमें हिंसा और अहिंसामें चुनाव करनेकी बराबर मुक्ति है—तभी यह कहा जा सकता है कि अहिंसा केवल नाममात्रका नीति नहीं है। यही कारण है कि गांधीजीके अनुसार राजनीतिकी तरह

- १ स ई भाग-३ पृ ४४४।
- २ स ई भाग-२, पृ १५४।
- ३ इ १९-३-४ पृ १८१।
- ४ इ २१-७-४ पृ २१।
- ५ इ १२-१०-३५ पृ २७१।
- ६ इ १९-११-३८ पृ ३१९-३७।

अहिंसाका प्रारम्भ परसे होना चाहिए। वे कहते हैं 'अहिंसाकी सर्वमात्रा उत्तम रूपसे परसे पाठ्याध्यायमें सीखी जा सकती है और ये अनुभवसे कह सकता है कि यदि हम वहाँ सफलता प्राप्त कर लें तो सब जगह हमारी सफलता निश्चित है। अहिंसक मनुष्यके लिए धारा संसार कुटम्ब है।' गांधीजीका मत है कि सार्वजनिक सत्याग्रह व्यक्तिगत या वरेल सत्याग्रहका प्रसार वा विस्तृत रूप है। और सार्वजनिक सत्याग्रहकी उसी प्रकारके वरेल मामलेकी कल्पना करके परखना चाहिए।

जब तक अहिंसाकी व्यक्तियोंके हृदयमें स्वान देनेका प्रयास न हो तब तक उसे सामुदायिक और अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धोंमें प्रतिष्ठित करनेका प्रयास व्यर्थ है। सत्याग्रहीके व्यक्तिगत जीवनकी हिंसा अपूर्ण अनुशासनका लक्षण है। उस हिंसासे बात होना है कि सत्याग्रही सत्याग्रहके मूलमूल सिद्धान्त — उसके साथ आध्यात्मिक आत्मीयताकी उपेक्षा करता है। वह इस बातका निश्चित विश्वास है कि सत्याग्रही नैतिक विकास और आत्म-निर्वचनके उस स्तर तक नहीं पहुँचा है जहाँ हिंसा असंभव ही जाती है। मानव-जीवन अविभाज्य समग्रता है इसलिए सत्याग्रहीके व्यक्तिगत जीवनकी हिंसा सत्याग्रही समुदायके सबस्पर्की हैसियतसे किये गये उसके व्यवहारमें अवश्य प्रदर्शित होती।

यदि कोई व्यक्ति अहिंसाको केवल सार्वजनिक क्षेत्रमें स्वीकार करता है, तो इसका अर्थ है कि उसकी अहिंसा दुर्बलकी अहिंसा है, वह अहिंसाको केवल कामचलाऊ नीतिकी तरह स्वीकार करता है और इस नीतिको वह भारी कठिनाइयों या बड़े प्रकोपोंके कारण बदल सकता है। यह असमंजसकी मनोवृत्ति है और व्यक्तिके अन्तः सिपाही बननेमें बाधक होती है क्योंकि सिपाही अहिंसाका सिपाही भी अनेक क्षणोंसे तभी कहता है जब उसने दूसरे विकल्प पूरी तरह छोड़ दिये हों। इसलिए गांधीजीकी राय यह है कि

जब तक अहिंसा मांगी जाय तब तक उसे सर्व-प्रथम स्वान देना चाहिए। तभी वह बनेय हो सकती है। नहीं तो वह केवल विद्याया और धर्महीन बस्तु होगी।

गांधीजीके अनुसार यदि अहिंसा उन्नी व्यापक अहिंसासे मिल कामचलाऊ धर्मकी भाँति स्वीकार की जाय तो उससे माया जैसे पथपीन इसको राज-नैतिक स्वतन्त्रता मिल सकती है। लेकिन राजनैतिक स्वतन्त्रता अनर्तनवारका बाह्य आकार या गांधीजीके शब्दोंमें बाह्य अनर्तन या पार्समेंटरी स्वतन्त्र होती न कि अहिंसात्मक स्वतन्त्रता या सिद्धान्तकी तरह स्वीकृत अनर्तनभाव।

१ इ २७-७-४ पृ ११४।

२ य ई भाग-२, पृ ८२१।

३ इ २४-१-१९, पृ १७४।

क्योंकि जब अहिंसा कामचलाऊ नीतिकी भांति स्वीकार की जाती है तो उसका अर्थ होता है “जहाँ तक कामवायक हो वहाँ तक अहिंसा और जब आवश्यक हो तो हिंसा।” हिंसाका अर्थ है मनुष्योंको सामनमात्र समझकर उनका प्रयोग। इस प्रकार दुर्बलकी अहिंसा अर्थात् कामचलाऊ नीतिकी भांति ग्रहण की हुई अहिंसा जनतन्त्रवादके मूलमूल सिद्धान्तका निवेश है। यह सिद्धान्त है — मनुष्योंमें छोटे-से-छोटेका बसौम नैतिक मूल्य है। दूसरी ओर, और मनुष्यकी अहिंसा सब मनुष्योंकी समतामें विश्वास करती है। वह दूसरोंके अधिकारोंमें हस्तक्षेप नहीं करती और उनको उन्नतिका पुरुष बनकर देती है। अचरुचरी अहिंसा द्वारा प्राप्त स्वराज्यके बाद व्यक्तिप्राप्तिके लिए सामान्य रूपसे प्रचलित जातिरिक्त छीना-झपटी अनिवार्य है। इस प्रकारके स्वराज्यसे व्यक्ति और स्वतन्त्रता दुर्बलों और निर्बलोंने हाथमें नहीं लाएगी और यह स्वराज्य सच्चा जनतन्त्र न होगा। इसलिए गांधीजीका मत है कि दुर्बलकी अहिंसा हमें सच्ची स्वतन्त्रताके श्रेष्ठ एक कमी न पहुँचा सकेगी और “यदि उसका बहुत दिनों तक व्यवहार हुआ तो वह हमें स्व-शासनक अयोग्य भी बना सकती है।”

यह ध्यानमें रखनी बात है कि लगभग २ वर्ष पहले तक गांधीजी इस बात पर जोर नहीं देते थे कि सत्याग्रही अहिंसाको सिद्धान्तकी तरह माने। शायद अपन आदर्शकी सिद्धिके लिए वे दूसरोंके सहयोगका यह मूल्य चुका रहे थे। उन्हें आशा थी कि व्यावहारिक नीतिकी तरह अहिंसाका अभ्यास भीरे भीरे लोगोंको उन्ने सिद्धान्तकी भांति स्वीकार करनेके लिए तैयार करेगा। लेकिन यह साधनोंकी दृढ़ताके साथ समझीता था। उन्हें अनुभवसे ज्ञात हुआ कि यह उनकी मूल भी और तब सत्याग्रहीसे उनकी माँग हो गई अहिंसाके सिद्धान्त पर दृढ़ और मटक यत्ना।

ऐतिहासिक दृष्टिसे भी व्यक्तिगत जीवनमें अहिंसाका उपयोग उसका सामूहिक पद्धतिसे रूपमें विकास होनेके बहुत पहले प्रारम्भ हुआ था। गांधीजी भी ऐतिहासिक क्षेत्रमें अहिंसाके संगठित उपयोगके पहले अपने व्यक्तिगत जीवनकी विभिन्न परिस्थितियोंमें उसके उपयोगका व्यापक अनुभव प्राप्त कर चुके थे। बचपनमें ही सत्य और अहिंसाके पाठ उनके मन पर अंकित हो गये थे और वे इन नियमोंके अनुसार अपन जीवनकी गढ़ने लगा थे। वह बातावरण जिनमें उनका पालन-पोषण हुआ था अहिंसाकी दीप्ति और पौन परम्परासे ओजप्रसूत था। उनकी सन्तानुत्पत्ति भाँ प्रती और उपवासोंके अनुष्ठानपूर्ण जीवनका आदर्श भी और उनके असाधारण रूपसे और उत्पत्तिष्ठ पिताने अहिंसक प्रतिरोधका जीवन दृष्टान्त उनके

तामने रखा था। भीमजी नगपुरवा भी मधीजीर इन दिवागमें उनक प्रति प्रतिगद प्रतिगपका स्वरूप करने महादक हुई था। मधीजी नगी प्रंगा इन मधीम करने हैं मने अहिंसावा पा करती रही। तब पद्म, जब मन उ। मनी इच्छाजगार मोहनरा प्रपन्न रिया। एर बार मेरी इच्छाजगारके प्रति उनके दुःख प्रतिरोधन और दूगरी और उनक हाग मेरी मृदुतान हमेशाके नष्टकी मृदु मधीमन मने मृम मधिजन कर दिया और मेर हम मृदुतामने विचारको दूर कर दिया कि मेरा जग्य उनके कता लगान करनेको हुवा था और मन्थमें बह गरी अहिंसाकी सिधिका बन गई। मन जो कुछ अहिंसक अर्थतामें रिया बह सत्पादक उन निद मना प्रसार था शिवा उमने स्थापन पीजिम अहिंसाजगार स्वरूप रिया था।

मधीजीर नगपुरा जीवन लेने जगानोंगि यण है जिनन प्रकट होता है कि निद प्रसार मान और अहिंसाके अनुष्य जीवनकी अर्थत समस्याओंको हल कर परता है। साथ और प्रेम तथा पान्थ मीन कष्ट-महन हाथ और जय-जय भावसाता हुई गय निदरताके हाताके मृदुमें पारर उन्होंने बहने प्रतिगीधोंता हृदय-गरिबनन रिया और उनकी उच्च भावनाओंके विकासमें के सहायक हुए। जब कभी के मनी कोई मूल जान पाने के तब तुरण उसे स्पष्ट रूपसे स्वीकार कर मने के और नगा उचित समीपन करते थे। उनकी आत्मरुपा और दूसरे मने ऐसे मृदुतामक अनुभवोंगे मोतप्रोत हैं जिन्होंने उनके गरिबको पड़ा और उनके तत्त्व-दर्शनको प्रभावित किया। यदि मधीजीने जगम स्थितिजन जीवनमें आत्मरुपके ही प्रमद निमनकी प्रक्रियाका दीर्घकामीन अनुभव प्राप्त न किया होता तो के सत्पादकका अस्तित्वाकी अस्तक के रूपमें विचार करके उसे विचार बन-मनुष्यों हाथ प्रदीप दिने जाने योग्य नहीं बना पाते।

सत्पादक और अविजयन मने

अहिंसाको जीवन-निमनके रूपमें स्वीकार करनेका अर्थ है कि व्यक्तिको दूसरोंके सम्बन्धमें विशेष रूपसे जब वह कुछ और सम्पादका प्रतिरोध करता है अहिंसक होना चाहिए। सत्पादकी अहिंसाकी परब संघर्षकी पतनगा और सम्पत्तामें होती है। दूसरोंके सम्पादका विरोध करनेसे पहले

१ आत्मरुपा जाय-१ म १।

२ राधाकृष्णनके महात्मा गांधी में ज्ञानमैत्र हाथ उदरित। भीमजी कस्तूरबाके एक प्रतिरोधके बुध्यान्तके लिए वैश्वी आत्मरुपा जाय-४ म १।

उसे अपने जीवनमें अन्याय दूर करनेका मरसक प्रयत्न करना चाहिए। अपने दोषोंकी आन्तरिक खोजमें ही अहिंसाका आरम्भ और अन्त है।^१ बाह्य परिस्थितिमें सुचारु सत्याग्रहीकी आन्तरिक दशा सुचारुतक बाध ही हो सकता है। यदि दुश्चरोंके अन्यायके विरुद्ध सत्याग्रहका सफल उपयोग करना है तो उससे पहले उसका उपयोग अपनी भुजों और कमजोरियोंके विरुद्ध करना होगा। इसका अर्थ है अहिंसक मूर्खोंका बुद्धिमत्तापूर्ण अभ्यास। यह आत्मानुशासन जिसमें भावनाओं और विचारोंके नियन्त्रणका समावेश होता है, सत्याग्रहीमें अत्यन्त आन्तरिक शक्ति या आत्मशक्ति विकसित करता है।

गांधीजी पुरुष आत्मानुशासन या निरपेक्ष अहिंसाकी व्यवस्था नहीं करते। वह इस संसारमें असम्भव है। वे पूर्णता पर नहीं पूर्णताकी ओर अप्रसर होनेके प्रयत्न पर और बैठे हैं। उनका विद्वान् निरन्तर प्रयत्नशीलतामें है। सत्याग्रहीका अपने सामने कीर्णकी अहिंसाका आदर्श रखना चाहिए। उसे सदा इस विषयमें जागरूक रहना चाहिए कि उसकी अहिंसा बिपड़ कर कायला न बन जाय। कायलाई बचकर उसे यथाशक्ति आदर्श तक पहुँचनेका प्रयत्न करना चाहिए।

मानव-समाजमें सदा महत्त्वपूर्ण मतभेद रहेंगे और कभी-कभी वे अतन्त्र समझोंको जन्म देंगे। बहुत तक अतन्त्रोंके निपटारे और अन्यायके प्रतिरोधके अहिंसक मार्गका सम्बन्ध है। प्रायः सत्याग्रहीक सामने कठिन समस्याएँ आती हैं जो सत्याग्रहीके पक्षको कठिन बना देती हैं। सत्याग्रहीको बैरबान और साहसी होना चाहिए और संकटोंका सामना करनेको तैयार रहना चाहिए तथा उसमें अनुसन्धान-शक्ति उपक्रम और साधनेके समुपायकी क्षमता होनी चाहिए। यह जाननेके लिए कि किसी परिस्थिति-विशेषमें वह किस प्रकार व्यवहार करे, उसे अपनी विवेक-बुद्धि पर निर्भर रहना होगा। लेकिन हम अभ्यासमें व्यक्तिगत समझोंमें अहिंसक प्रतिरोध-सम्बन्धी कुछ सामान्य प्रश्नों पर गांधीजीके विचारोंका संक्षिप्त वर्णन अनुपपुक्त न होगा। सामुदायिक और व्यक्तिगत सम्बन्धोंके अहिंसक प्रतिरोधकी सीमा रेखा स्पष्ट रूपसे नहीं खींची जा सकती। व्यक्तिगत प्रतिरोधके सिद्धान्त सामूहिक प्रतिरोधमें भी लागू होने हैं। इन सिद्धान्तोंके अतिरिक्त सामूहिक प्रतिरोधमें पर्याप्त संघटन और अनुपातन पर अपेक्षाकृत अधिक ध्यान देनेकी आवश्यकता है। व्यक्ति अहिंसक प्रतिरोधका उपयोग व्यक्तिगत या समुदायके विरुद्ध कर सकता है। लेकिन सामान्य रूपसे जब किसी व्यक्ति द्वारा सत्याग्रहका उपयोग किसी महत्त्वपूर्ण प्रश्न पर किसी प्रभावशाली समुदायके विरुद्ध किया जाता है तो यह सत्याग्रह सामूहिक प्रतिरोधमें परिणत हो जाना है।

अवसर

सत्याग्रही आवश्यक रूपसे धार्मिकप्रिय होता है। वह बैठा-बीठा समझे नहीं मोक लेता। गांधीजीके शब्दोंमें “सत्याग्रही यही सूची है। वह खुद हमारे पास बसा जाता है। उस हुमें जीमने नहीं जाना पड़ता। यह गुन उसके सिद्धान्तमें ही समाया हुआ है। जिसमें कोई बात छिपाई नहीं जाती किसी तरहकी जाकाकी नहीं रहती और जिसमें असत्यकी तो गुंथाइय ही नहीं होती ऐसा बर्ममुख बनायास ही जाता है और बर्मनिष्ठ मनुष्य उसके स्वागतके लिए हमेशा तैयार रहता है। पहलेसे जिसकी रचना करनी पड़े वह बर्ममुख नहीं है।^१ सत्याग्रही समाज-संघा द्वारा आत्मानुभूतिमें प्रयत्नशील रहता है। जब उसके मार्गमें रुकावट पड़ती है, उसकी संवेदनशील विवेक-बुद्धिको कोई बात अन्यायपूर्ण लगेती है और उसे आंतरिक प्रेरणा होती है तब वह सत्याग्रहीका उपयोग उस जाकाको हटानेके लिए करता है। सत्याग्रहीका उपयोग केवल समाजके हितके लिए हो सकता है व्यक्तिगत कामके लिए कभी नहीं हो सकता। श्री मनुष्य व्यक्तिगत हानि-नाशकी भावनासे ऊपर नहीं उठ सकता वह सत्याग्रही होनेके अयोग्य है क्योंकि सत्याग्रहीको सदा सत्य और न्यायकी रक्षाके लिए अपना सर्वस्व बलिदान करनेको तैयार रहना पड़ता है। किन्तु आत्म-सम्मानकी रक्षा अहिंसक प्रतिरोधका उचित कारण है क्योंकि आत्म-सम्मानकी उपेक्षा समाजकी अस्तित्वजनक नीतिक अवस्थाकी सूचक है। प्रकट है कि सत्याग्रहसे अनैतिक कार्यों और अन्यायपूर्ण कामकी रक्षा नहीं की जा सकती।^२ इस प्रकार एक पूनीपति अहिंसा द्वारा अपनी पूनीकी रक्षा नहीं कर सकता क्योंकि पूनीके उद्यममें सबैव हिंसा निहित है।

सामाजिक हितके प्रश्नोंमें भी सत्याग्रही अहिंसक प्रतिरोध करनेका निर्णय स्वयं अपनी गर्वांश और अन्यायके प्रकार तथा नज़ीरताको ध्यानमें रखकर करता है। बीसा कि गांधीजीके जीवनसे ज्ञात होता है कुछ अवसरों पर सत्याग्रही अपेक्षाकृत बड़ी कड़ाईपर्यंत किए अपनी सक्तिकी रक्षा करनेके उद्देश्यसे छोटे अन्यायकी उपेक्षा कर बैठा है।

१ बक्षिज अफीकाका सत्याग्रह (पुनर्लिखित) पृ १३।

२ य ई भाग-२ पृ ११८३।

३ इ ५-९-१९ पृ २३६।

४ इ १९-२-४७ पृ २५।

५ आत्मरक्षा पृ १९४।

उद्देश्य

व्यक्तिगत और सामुदायिक सत्याग्रहका उद्देश्य न तो अत्यापीको दवाना हराना बंद देना या उसकी इच्छासक्तिको तोड़ना है और न उसको हानि पहुँचाना या परेशान करना है मर्यादावादी सत्याग्रहीके प्रतिरोध और कष्ट-सहनसे अत्यापीको परेशानी हो सकती है। सत्याग्रही अपने विरोधीसे मानवताके माते प्रेम करता है और उसके उच्चतम बंधको प्रभावित करके उसकी व्याय-भावनाको बाधित करना चाहता है अर्थात् उसका हृदय-परिवर्तन करना चाहता है। हृदय-परिवर्तनका अर्थ है कि प्रतिपक्षी अपनी भूलको जान लेता है, उसके लिए परचात्ताप करता है और जगड़ेका शान्तिमय निपटारा हो जाता है। जैसा गांधीजीने एक बार मित्र जगाया हैरिसनसे कहा था “अहिंसक पद्धतिका सार ही यह है कि वह विरोधका अन्त करनेका प्रयत्न करती है, विरोधियोंका नहीं।” अहिंसक युद्धका अन्त सदा समझौता होता है न कि एक पक्षका दूसरे पक्ष पर आधिपत्य या प्रतिपक्षीके सम्मान पर प्रहार। इस प्रकार सत्याग्रही एक पक्षकी विजयके लिए नहीं परन्तु दोनों पक्षोंकी विजयके लिए कइता है। वह अत्यापीकी भी मायके व्यायपूर्ण मायकी उपेक्षा नहीं करना चाहता। उसका उद्देश्य होता है दोनों पक्षोंके मतके व्यायपूर्ण संबंधोंका समन्वय।

सत्याग्रहका अर्थ उसकी पद्धतिका निर्वहण करना है। नियेचारमक रूपसे सत्याग्रहीको सब प्रकारकी हिंसासे अलग रहना चाहिए। हिंसा विरोधीके विनाशका या कम-से-कम उसको चोट पहुँचानेका प्रयत्न करती है, और यह उसको सुधारनेका या उसके हृदय-परिवर्तनका मार्ग नहीं है। सत्याग्रहीको चाहिए कि इस बातका प्रयत्न करे कि वह जान-बूझकर अपने विचार, धर्म या कार्यसे विरोधीको हानि न पहुँचावे। इस प्रकार उसको अपने हृदयमें क्रोध बुझा पुनर्जित सचेत प्रतिहिंसा या ऐसी ही दूसरी विनाशक भावनाओंको स्थान नहीं देना चाहिए। जहाँ तक भावनाका सम्बन्ध है उसकी सब प्रकारकी बाली-गामीय तथा सम्मान पर प्रहार करनेवाली बर्बलुक्त या घनादत्तक रूपसे चोट पहुँचानेवाली भावनासे बचना चाहिए। अपने कार्योंमें उसको पाशविक चक्रिका प्रयोग नहीं करना चाहिए, क्योंकि ऐसा करना अत्यापीके साथ सहयोग करना और उसको सहायता देना है। सब प्रकारकी उत्तेजनाके होते हुए भी उसे असहिष्णुता और प्रतिहिंसासे बचना चाहिए और प्रतिपक्षीका डराना नहीं चाहिए। यदि सत्याग्रही पर आक्रमण हो तो उस मुक्यमा नहीं बताना चाहिए, न उसे बाहरवालीको अपनी सहायताके लिए बुलाना चाहिए क्योंकि इन दोनों बातोंका अर्थ है चरित-शक्तिका छद्मारा देना।

विभायक रूपसे सत्य-वाही सदा अंगुमको शुभस्य क्रोषको प्रेमसे असत्यकी सत्यसे और हिंसाको अहिंसाय जीवनका प्रपल करेगा।^१ सत्याग्रहीको आत्मसक्तिकी कार्य-प्रवृत्तिका और प्रतिपक्षीके साथ अपनी आध्यात्मिक एकताका बोध होता है इसलिये वह विरोधीक साथ अपने कुटुम्बके सदस्यकी प्राप्ति व्यवहार करता है। उसे चाहिए कि वह विरोधीको मूलसे बचानेके लिये उस घरेलू रीतिका उपयोग करे, जो मनुष्यके कमसे कम करके और जिन बातों पर दोनों पक्ष सहमत हैं उन पर जोर देकर जगहको निपटाना आसान कर देती है। पांथीजी कहते हैं य "अग्न्यायीके प्रति जो मेरा धनु है उन्हीं नियमोंका प्रयोग करके जिनका मैं अपने अग्न्याय करनेवाले पिता या पुत्रके प्रति करता।

गांधीजी घरेलू पद्धतिका वर्णन इस प्रकार करते हैं घरेलू छपनों और मनुष्योंका निपटारा प्रेमके नियमके अनुसार होता है। जिस सदस्यको आवाज प्युषता है उसे दूसरोंके लिये इतना आश्रय होता है कि वह जिन खोखोंके साथ उसका मनुष्य है उनसे बिना नाशक हुए या बहका किये अपने सिद्धान्तोंके लिये कष्ट सह लेता है और क्योंकि क्रोधका समान और कष्ट-सहन कठिन प्रक्रियाएँ हैं इसलिये वह तुच्छ बातोंको बढ़ाकर सिद्धान्तोंमें परिवर्तन नहीं कर देता बल्कि सभी अनात्मिक बातोंमें इच्छापूर्वक अन्य कुटुम्बियोंसे सहमत हो जाता है और इस प्रकार, दूसरोंकी सति संय किये बिना अपने-आप अधिकतम दान्तिकामका उपाय करता है। इस प्रकार उसका कार्य चाहे वह विरोध करे या कुटुम्बियोंकी बात मान ले सदा कुटुम्बकी सच्चाईकी वृद्धिके लिये होता है।

प्रतिपक्षीके साथ अपने कुटुम्बके सदस्यकी प्राप्ति व्यवहार करनेकी रीति है उसके प्रयोजनकी ईमानदारीमें उसी प्रकार विश्वास करना जिस प्रकार सत्याग्रही अपनी ईमानदारीमें विश्वास करता है। यदि आप अपने विरोधी का हृदय-परिवर्तन करना चाहते हैं तो आप उसके धुमत्तर और सदासत्तर पक्ष पर और उससे सम्बद्ध बातों पर जोर देते रहिये। उसकी भूटियाँ धामने न रखिये। सन् १९४ में उन्होंने कांग्रेसजनोंको यह सलाह दी कि वे सरकारके अनुचित कार्योंके प्रदर्शनमें अपना ध्यान केन्द्रित न करें, क्योंकि हमें दासकोंका हृदय-परिवर्तन करना है और उन्हें मित्र बनाना है। वास्तवमें

१ य ई ८-८-२९।

२ स्पीचेज पृ २८४।

३ स्पीचेज पृ ५९।

४ य ई सत्र-२, पृ १११९।

५ मीरा जीनिंग पृ १७।

स्वभावसे कोई भी मानव दुष्ट नहीं होगा। और यदि दूसरे लोग दुष्ट हैं तो क्या हम उनसे कम दुष्ट हैं? सत्याग्रहमें यही मनोवृत्ति अन्तर्निहित है। यदि वह प्रतिपक्षीको नहीं भी जानता या उस अविश्वसनीय भी समझने लगा है, या या उसे प्रतिपक्षीका दुश्मतासे विश्वास करना चाहिये।^१ “यदि बिरोधी उसे भीम बार भी बोझा देता है, तो भी सत्याग्रही “कभीसबे बार उसका विश्वास करनेका तैयार रहता है क्योंकि मनुष्य-स्वभावमें दूढ़ यज्ञा उसके सिद्धान्तका सार है।

समझौता

व्यक्तिगत सयझौते निपटानकी सत्याग्रही पद्धतिमें बरत समझौते कादृश्यसे आ बातें सम्मिलित हैं वे हैं समझौता-मुझाता और विवेचन सयझौता किसी ऐसे मनुष्य द्वारा निपटारा जिसके निर्णयमें दोनों पक्षोंको विश्वास है असहयोग यदि सत्याग्रहीको आजा देनेकी सत्ता अन्यायीको प्राप्त है तो उसकी आज्ञाकी अनिवार्य अवज्ञा प्रतिरोधके परिणामस्वरूप कष्ट-सहन उपवास आदि। अहिंसक प्रतिरोध आदिसे अलग एक युद्ध रहना चाहिए और सत्याग्रहीकी सत्य और अहिंसा पर दृढ़ रहना चाहिए।

सत्याग्रहीको अन्यायीमें भी पाई जानबारी उत्कृष्टताकी अपेक्षा नहीं करनी चाहिये। विपक्षीक प्रति पूर्ण त्याग करनेके लिए यह आवश्यक है कि सत्याग्रही अपनी बुद्धिको निष्पक्ष रखे विपक्षीक वृष्टिगोचको समझ और यदि आवश्यक हो तो अपने निर्णयमें समायोजन करे। सत्याग्रहीको सदा सत्य-परिवर्तनके लिए तैयार रहना चाहिए और जब कभी अपनी भूल मान्य हो तो हर तरहकी ओज्जिम उठाकर भी उस भूलको स्वीकार करना चाहिए और उसके लिए प्रायश्चित्त करना चाहिए। सत्याग्रहीके रूपमें भूमे सदा हम बातकी इजाजत देनी चाहिए कि मेरे मानकेका किसी भी समय परीक्षण और पुनर्निरीक्षण हो और यदि मेरी किसी भूलका पता चले तो मुझ उसकी क्षतिपूर्ति करनी चाहिए। सत्याग्रहीकी धर्मित विपक्षी पर उसकी नैतिक उत्कृष्टतामें है। अमत्यका आग्रह करनेका अर्थ है प्रतिपक्षीकी भूली भावनाकी रजामें वास्तविक गल्लिको छो देना। गांधीजी लिखने हैं,

१ ह १०-१-४ पृ ७१।

२ ह ३-६-१९ पृ १५।

३ साउथ अफ्रीका पृ २४६।

४ य ई भाग-२ पृ २२७ और १३२ य ई भाग-१ पृ ३८७।

५ आत्मकथा भाग-४ पृ ३९४।

मूलकी स्वीकृति इस साहूकी भांति है जो मूलको झाड़ देती है और परतककी पहुँचसे अधिक साफ कर देती है। मनुष्य नीतिपथसे आग्रहपूर्वक मदक कर खपन उद्दिष्ट स्थान पर कभी नहीं पहुँचा है।^१

विपक्षीकी मूलका कारण उसका अज्ञान या स्वार्थपरता और दुर्मानना होनी है—यद्यपि स्वार्थपरता और दुर्माननाका भी कारण अन्तमें अज्ञान होना है। इसलिए अहिंसक प्रतिरोधमें—प्रतिरोध चाहे व्यक्तिगत हो चाहे सामूहिक—सत्याग्रहीका पहला चरण होता है समझाना-बुझाना समझौतेकी बात करना और विश्वास करना। यदि आवश्यक हो तो वह इसके लिए तैयार हो जाता है कि कोई मध्यस्थ समझौता निर्णय करे। वह उस साबनौका प्रयोग एकत्र नही करता ठमी करता है जब तब साबनौके काम नहीं करता।

हो सकता है कि विपक्षी समझौतेकी बातचीतके लिए तैयार न हो, इसलिए सत्याग्रहीका बातचीत द्वारा धमका निपटानका प्रयत्न असफल हो। लेकिन असफलता सत्याग्रहीकी मुक्तके कारण नहीं होनी चाहिए। यद्यपि सत्याग्रही सदा मुक्तके लिए तैयार रहता है पर उसको शान्तिके लिए भी उत्तना ही उत्सुक होना चाहिए। उसे शान्तिके किसी भी सम्मानपूर्ण अवसरका स्वागत करना चाहिए।^२ समझौतेके आरम्भिक प्रयत्नोंके असफल हो जाने पर भी सत्याग्रही सदा संघर्षकी प्रत्येक अवस्थामें शान्तिमय निपटारेके प्रत्येक अवसरका उपयोग करनेके लिए तैयार रहता है। यदि आवश्यक हो तो वह समझौतेके लिए विपक्षीका बरनाबा सदबतावा है क्योंकि वह प्रतिपक्षी हठी भावनासे मुक्त होता है। एक बार बक्षिष जटीकाके अहिंसक संघर्षमें जब समझौतेकी बात भी भाषा न रही थी गांधीजीने अपनी ओरसे स्मद्स साहूसे मेट की। बातचीतके फलस्वरूप स्मद्स साहूब तब पड़ गये और समझौतेके लिए गांधीजीका अन्तिम प्रयत्न सफल हो गया। सन् १९१९ में नाबगकोरम वैधानिक मुबारके लिए किये गये सत्याग्रहके समय गांधीजीने सत्याग्रहियोंको इस बातकी नमाह दी कि यदि बीनों पक्ष एक-दूसरेके बारेमें बातचीत और आलोचना करने रहेंगे तो मतभेद बढ़ता रहना। इसके स्थान पर मध्यस्थियोंको अधिकारियोंके साथ प्रत्यक्ष समझौतेकी बातचीत करनी चाहिए। उन्होंने किया सत्याग्रहीके लिए गंगा तटक करना उचित नहीं कि समझौतेका प्रस्ताव दोनों आत्म हुआ चाहिए। यह तब अधिकारियोंमें सत्याग्रही भावनाका अस्तित्व स्वीकार करके चलावे दे जब कि सत्याग्रह

^१ पृष्ठ ६ भाग-१ पृष्ठ १९६।

^२ पृष्ठ ६४-६-६९ पृष्ठ १९९-७ और १७२।

^३ पृष्ठ ६ १९-३-१९ पृष्ठ ४।

उन्हींके साथ किया जाता है जो सत्याग्रही होनेका कोई बाधा नहीं करत। इसलिये सत्याग्रहीका प्रथम और अन्तिम कार्य है सदा सम्मानपूर्वक समझौतेके बख्तर धोना।^१ लेकिन यद्यपि सत्याग्रही समझौतेके लिए उत्सुक रहता है और वनावश्यक बातोंमें स्वेच्छासे इतरको तैयार रहता है, फिर भी वह सन मूलमूल नीतिक सिद्धान्तों पर कभी नहीं झुकता जिसके कारण संघर्ष हुआ है। गांधीजीने एक बार कहा था 'मेरे समझौते बेघरको या (राष्ट्रीय) हिन्दुका हानि पहुंचाकर कभी न होंगे।'^२ मूलमूल बातोंमें समझौता (विरोधीके प्रति) समर्पण है। इसलिये समझौता सभी ही सक्ता है जब दोनों पक्ष मूलमूल बातोंके बारेमें एकमत हों।

हमारे देशके कुछ आलोचक गांधीजीसे इस प्रश्न पर सहमत नहीं हैं। उनकी राय है कि समझौतेकी मानसिकता सत्याग्रही विप्राहिर्षिता ओष ठंडा और शक्ति कम कर देती है। मनोवैज्ञानिक और ऐतिहासिक दृष्टिकोणसे लड़ाईका एक उचित बख्तर होता है जो समझौतेकी बातचीतमें हाथसे बाठा रहता है और जब अन्तमें लड़ाई प्रारम्भ होती है तो अनुकूल वातावरण नहीं रहता।

लेकिन गांधीजीके अनुसार समझौतेके लिए उत्सुकता सत्याग्रहका आवश्यक अंग है। सत्याग्रहीको विपक्षीके साथ अपने आध्यात्मिक सम्बन्धकी चेठना पड़ती है वह साम्प्रयम विपक्षीका मानवके माने सम्मान करता है और उनका उद्धार होता है शान्ति। समझौता-प्रियता और समझौतेके लिए प्रयत्न करना सत्याग्रहीके इस ऊंचे आध्यात्मिक उद्देश्यका प्रकट करते हैं। इससे प्रेरण होता है कि सत्याग्रह आवश्यक रूपसे प्रतिस्थापक कुछ है जिसके लिए सत्याग्रहीको प्रबन्धन तैयार होना पड़ता है क्योंकि उसके लिए आत्म-सम्मानका कोई क्षणिक दावा नहीं है। हम सत्याग्रहीका बख्तरकी सहानुभूति और सहायता भी मिल पाती है।

संघर्षकी विनीत-विनीत दृष्टिकोणमें बल-बल-बल समझे बलमें दोनों पक्षों का बल और समझौता भी होता है। प्रारम्भमें ही समझौतेके प्रयत्न सम्भव दानों पक्ष सक्षमके बल-मूलमें बल शायं। इसके अनिश्चित मया लड़ाईका सम्भव भी उमे समझौता-प्रिय बनाना है। वह जानता है कि मनुष्य सम्भव मया निश्चित दृष्टिकोणों और आत्मिक सम्भव ही दान पाते हैं। गांधीजीने एक बार लई विचारने कहा था "मेरे आवश्यक रूपसे समझौता

१ ए १०-१-१५ १५३।

२ ए १०-१-१५ १५४।

३ ए १-१-१५ १५५।

४ ए १-१-१५ १५६।

करलबाबा मनुष्य हूँ क्योंकि मुझे कभी इस बातका विश्वास नहीं रहता कि मैं सही हूँ।^१ इसीलिए उनका कहना है कि अनावश्यक बातोंमें पूरी तरह दब जाना आवश्यक बातोंकी प्राप्ति के लिए भी रज्जा करलकी आंतरिक शक्ति प्राप्त करनेकी पूर्ण शर्त है।^२ इस प्रकार समझौतेकी बात भीत करनेसे इनकार कर देना या संघर्ष प्रारम्भ करनेमें उत्तापनापन करना सत्याग्रहीके लिए बहुत अनुचित है।

धार्मिक सत्याग्रहमें समझौतेकी उत्सुकतासे सत्याग्रही सिपाहियोंका अनुशासन ढीला न होना चाहिए, क्योंकि सत्याग्रही नेता और उसके सहकारी अनुपातिवैत्तिक निष्पक्ष सम्पर्कमें रहते हैं और उन्हें यह समझाते रहते हैं कि अधिष्ठित सुव्यवस्थामें समझौतेके प्रयत्नकी और समझाने-बुझानेकी क्या महत्ता है। हिंसात्मक क्रान्तिकी उत्सुकताके लिए यह आवश्यक है कि जनताकी विभाजन प्रवृत्तियों और भावनाएँ पूरी तरह उत्तेजित कर दी जायँ जिसमें क्रान्तिकी भाव मजबूत उठे और इसीलिए समझौतेकी बातचीत इस प्रकारके आन्दोलनके लिए विघ्नकारी है। लेकिन सत्याग्रह विधायक एकीकरणकी भावनाओंको विपक्षीके प्रति प्रेम समर्थिकार और सेवाके लिए कष्ट-सहनकी उत्सुकताको बाधित करता है। यदि समझौतेका प्रयत्न सत्याग्रही स्वयंसेवकोंका अनुशासन ढीला कर दे तो यह इस बातका निश्चित चिह्न है कि न तो वे सत्याग्रहके आदर्शकी अपना पाय हैं और न उन्होंने रचनात्मक कार्यक्रमका ठीक अन्वेषण किया है। यदि विपक्षी बोधोन्मुख है और समझौतेकी बातचीतका उपयोग अपनी शक्तिको बृद्ध करनेके लिए करता है तो सत्याग्रहीके लिए चिन्ताकी कोई बात नहीं। सच्ची शक्ति नैतिक उत्कृष्टता है और यदि सत्याग्रही सिविलमें सब कुछ ठीक है तो विपक्षीकी रीतिरिवाजोंका कोई महत्त्व नहीं।

इसके अतिरिक्त यह सबैव माना जाता है कि समझौतेकी बातचीतके असफल होनेकी अवस्थामें सत्याग्रही कुछ प्रारम्भ करनेके लिए सदा प्रस्तुत रहता है। उसे पहलेसे तैयारी करनेकी कोई आवश्यकता नहीं रहती। कुछको स्वीकृत करना अपना नामु रचना उसके लिए एक ही बात है। वह एक ही उद्देश्यके लिए पुनः करता है या उसको स्वीकृत करता है।

विपक्षी और अगम्य दोनोंके सम्बन्धमें समझाना-बुझाना और विवेचन करना आवश्यक है। इसीलिए सत्याग्रही विपक्षीके साथ समझौतेके निरन्तर

१ मुई किसर ए बीक विव पाणी पृ १९।

२ इ १०-११-४ पृ ३३३।

३ इ १७-२-४ पृ २१।

४ अ ई १९-४-११ पृ ७७।

प्रवासके अतिरिक्त जनमतको भी धिक्कित करेगा और उन सबके सामने वह धान्तिपूर्वक अपना मामला रखेगा जो उसकी बात सुनना चाहते हैं।' इस प्रकार अहिंसक प्रतिरोधका सहारा लेनेके पूर्व वह सम्मानपूर्ण समझौतेके अन्य सब धान्तिपूर्ण उपायोंका उपयोग कर लेना।

कष्ट-सहनका महत्त्व

परि बुद्धिको प्रभावित करनेका सत्याग्रहीका प्रयत्न अभ्यापीकी अज्ञानता या स्वार्थपरताके कारण असंभव हो जाए तो सत्याग्रहीके लिए एकमात्र विद्यमान है विरोधीके हृदयको प्रभावित करना। यह काम सत्याग्रही स्वच्छाम स्वीकार किये सवे कष्ट-सहन द्वारा करता है।

गांधीजी कष्ट-सहनको बहुत महत्त्वपूर्वक मानते हैं। वे सत्याग्रहीको "कष्ट-सहनका नियम" और "सत्यके लिए तपस्या" कहते हैं। वे लिखते हैं 'मैं इस विस्मयसे कोई नहीं बिगा सकता कि यदि उद्भय मुझ हो तो कष्ट-सहन उसकी जितनी उन्नति होनी है उसनी और किसी (साधन) से कभी नहीं हुई है। "उपनिषद् मार्ग कष्ट-सहन करनेवालेके कष्ट-सहनके परिमाणम होता है। बिना मुझ उसका कष्ट-सहन होता है उसनी ही अधिक उसका उन्नति होगी है। किसी भी रोग कभी भी कष्ट-सहनकी अभिमत गढ़ हुए बिना उन्नति नहीं की है। मैं कष्ट-सहन करनी है बिना उसका बच्चा जीवन रहे। गेहूँके बीजा होनेकी गर्ज यह है कि उसका बीज कष्ट हो जाए। मृत्युमें से ही जीवनका उत्पन्न होता है। शठताका अर्थ है अन्याय और गांधीजी कहते हैं कि बिना अनुशासनके केवल कष्ट-सहन निष्फल होता। सत्याग्रहीन पर्याप्त अनुशासन मित्र कर लिया है इसका फल यह है कि कष्ट-सहन आत्मशुद्ध हो जाए और सत्याग्रहीकी हिंसाके गुणमें सरके सब गुणमें गुणका अनुभव होने लगे।

अभ्यासमें होनेवाले कष्ट-सहनकी कोई सीमा नहीं है। सत्याग्रहीको सम्पूर्णतः उत्तेजनके होते हुए भी अपनी प्रवृत्तियों और भावनाओं पर नियन्त्रण रखना चाहिए और प्रसन्नतासे सब प्रकारकी हानियों और अनुविधाओंको — आक्रमण, धापीट, बहिष्कार, सम्पत्तियों हानि और मृत्युको भी — सहन करना चाहिए। आत्म-अभ्यासके बिना उसे सब-कुछ जीविममें शान्तको

१	प	६	भाग-१	पृ	४११।
२	प	६	भाग-२, पृ	८१८।	
३	प	६	भाग-१	पृ	८११।
४	प	६	भाग-१	पृ	२१।

तैयार रहना चाहिए। और उसे चाहिए कि वह विरोधीकी कष्ट-सहन द्वाय तब तक प्रभावित करता रहे जब तक कि सहामुमुक्तिके समझ पड़नेसे विरोधीका हृदय-परिवर्तन न हो जाय।

यहाँ तक महत्त्वपूर्ण मामलोंमें विरोधीके हृदय-परिवर्तनका सम्बन्ध है, कोई और साधन कष्ट-सहनसे अधिक महत्त्वपूर्ण नहीं। तर्क और समझने बुझानेकी अपेक्षा कष्ट-सहन कहीं अधिक प्रभावोत्पादक है। गांधीजीके शब्दोंमें "यदि आप चाहते हैं कि वास्तविक महत्त्वकी कोई बात हो जाय तो आपको केवल बुद्धिको ही समुष्ट नहीं करना चाहिए, आपको हृदयको भी प्रभावित करना चाहिए। तर्क बुद्धिकी अधिक प्रभावित करता है लेकिन कष्ट-सहन हृदय तक पहुँचकर समुष्टके आंतरिक विभेदको बसा देता है।" मेरा अनुमान है कि यहाँ पक्षपात धीरे-धीरे होता है वहाँ केवल बुद्धिको प्रभावित करना पर्याप्त नहीं होता। बुद्धिको कष्ट-सहनसे बच देना पड़ता है और कष्ट-सहन आंतरिक विभेद-बलकी खोज देता है।"

कष्ट-सहनकी प्रभाव-प्रक्रिया

लेकिन कष्ट-सहनसे अन्यायीका नैतिक सुधार कैसे होता है? किस प्रकार कष्ट-सहनसे अन्यायीका हृदय-परिवर्तन होता है और उसका आंतरिक विभेद भाग उठता है?

अपने लेखोंमें बिहारे हुए कुछ वाक्योंमें गांधीजीने व्यक्तिगत और सामूहिक सत्याग्रहकी प्रभाव-प्रक्रियाका वर्णन किया है और बतलाया है कि किस प्रकार कष्ट-सहनसे विरोधीका हृदय-परिवर्तन होता है।

जब सत्याग्रही अहिंसाका व्यवहार करता है और अपनी इच्छासे कष्ट सहता है तब उसका प्रेम शक्तिसाक्षी बनता है और आध्यात्मिक एकताके सिद्धान्तके कारण वह समस्त वातावरण और अपने आसपासके लोगोंको विरोधीको भी प्रभावित करता है और ऊँचे उठता है। गांधीजीके शब्दोंमें जितना अधिक आप उसका (अहिंसाका) अपनेमें विकास करते हैं, उतनी ही वह शक्तिमान हो जाती है यहाँ तक कि वह आपके पास-पड़ोसको अभिभूत कर देती है और धीरे-धीरे संसार पर अपना अधिकार कर सकती है।

जितनी अधिक हमारी बुद्धता होगी उतनी अधिक हमारी शक्ति होगी और

१ ह ५-९-३३ पृ २३९।

२ म ५ ५-११-३१।

३ म ६ भाग-२ पृ १३२।

४ ह २८-१-३९ पृ ४४३।

उत्तरी ही देखी-हमारी विजय होगी।" मनु १९३३ में उन्होंने लिखा था सच्चा सपत्तास मीन बहूष्य धर्मिण उत्पन्न करता है और यदि उसमें आवश्यक बन और पुष्टता है तो वह सम्पूर्ण मानवतामें ध्याप्त हो जाती है। कुछ वर्ष हुए गांधीजीने दिल्लीके एक पत्रकारको—जिसने आधुनिक भौतिकवादी सघारमें अहिंसाकी कार्य-क्षमताके बारेमें सदेह प्रकट किया था—एक पत्रमें लिखा था क्या आप यह अनुभव नहीं करते कि जब अहिंसाकी प्रतिष्ठा हो जाती है तब भौतिकवाद पिछड़ जाता है प्रभाव-मार्ग बरक जाते हैं और अहिंसक युद्धमें प्रयत्न सम्पत्ति या भौतिक शक्तिका अभिप्राय नहीं होता?"

इस प्रकार कष्ट-सहन करनेवाले सत्याग्रहीकी पुष्टता बिपत्तीकी आरमाको भी स्वच्छ और शक्तिशाली बना देती है। इसी प्रकार उसकी प्रमकी शक्ति भी जनमतको प्रभावित करती है और उसकी सहाय्यमूर्ति तथा सहायता प्राप्त करती है।

गांधीजीने मनोविज्ञानकी भाषामें भी अहिंसाकी प्रभाव-प्रक्रियाका वर्णन किया है। बलवान शरीरवाले प्रायः कृष्टतासे बूढ़ शरीर-शक्तिका प्रयोग करते हैं। लेकिन हम बूढ़ शक्तिका सम्पर्क जब अपने समान शक्तिसे नहीं बल्कि मित्रात विरोधी शक्तिसे होता है तो उसे ऐसा कुछ नहीं भिन्नता जिसके विरुद्ध वह (शरीर-शक्ति) काम कर सके। स्कूल शरीर दूसरे स्कूल शरीरके विरुद्ध ही काम कर सकता है। आप हवामें किस नहीं बना सकते।"

अभ्यासी विरोधके अभावमें अभ्यास करते-करते बक जाता है। जब अभ्याससे पीड़ित व्यक्ति विरोध ही नहीं करना तो (अभ्यासीका) सब आनन्द जाता रहता है। मैं अत्याचारकी तलवारकी बार पूरी तरह गूँझ कर देना चाहता हूँ—उसके विरुद्ध ज्यादा तेज धारवाले इन्धियारका प्रयोग करके नहीं बल्कि उसकी हम आवा पर पानी कर कर कि मैं वापिरिक प्रतिकार करूँगा। उसके स्वानमें मैं आत्मसन्नि हाउ प्रतिकार करूँगा जिससे वह पार न पा सकेगा। पहल तौ वह शीमिया जायगा और अन्तमें उसे उस प्रतिकारका कोई मानना पड़ेगा। लेकिन इसमें उसके सम्मान पर प्रहार न होगा बल्कि उसका उन्नत होगा।" मनु १९२४ में उन्होंने लिखा था यह मेरा अनवरत

१ स्पीचेड पृ १३९।

२ मीरा ज्जीविज पृ १४।

३ हिन्दुस्तान टाइम्स २४-१-४३ में प्रकाशित इन पत्रका उद्धरण।

४ स्पीचेड पृ ७११।

५ स्पीचेड पृ १३९।

६ य ई भाग-२ पृ ८६४। जब दक्षिण अफ्रीकाके सत्याग्रह

समयका अन्त होनवाला था तब जनरल स्मट्सके एक सेक्रेटरीन गांधीजीसे

अनुमत्त रहा है कि बच्चाईका अन्धा और बुराईका बुरा तरीका हो और इसीलिए यदि बुराईको रीता ही उत्तर नहीं मिलता तो वह काम करना बन्द कर देती है और पोपणके अमानमें गल्ट हो जाती बुराई केवल बुराई पर ही पीमित रह सकती है। यह नियम रीता निश्चिततासे कार्य करता है।

गांधीजी अहिंसाकी कार्य-नमताका एक महत्त्वपूर्ण मनोवैज्ञानिक व अर्थगत है। अहिंसाका प्रभाव विरोधी पर उसके अनुमानमें होता है और जानना प्रभाव उन प्रभावसे कहीं अधिक होता है जिसके बारेमें वि सचन होता है। हिंसामें कुछ भी अवश्य नहीं। बुराई ठरक अहिंसा। बीबाई अवश्य है और इसीलिए उसका प्रभाव उसकी अवश्यताक वि अनुपातमें होता है। जब अहिंसा सचिय हो जाती है तब वह असाव गतिसे चलती है और चमत्कार बन जाती है। " इस तरह विरोधीके पर पहले अनुमानमें प्रभाव पड़ता है और फिर सचेतन अवस्थामें। प्रकारके प्रभावका अर्थ है हृदय-परिवर्तन।

गांधीजी अहिंसाकी मूल सूक्ष्म अवश्य प्रभाव-प्रक्रियाकी होमियोपै इलाजसु तुलना करते हैं। "अवश्योप एकोपैधिक इलाज नहीं है। होमियोपैथिक इलाज है। रोगीको दवाकी बुराईका स्वाद भी नहीं मिल उसे कभी-कभी विश्वास भी नहीं होता। किन्तु यदि होमियोपैथिक औ पर विश्वास किया जाय तो होमियोपैथीकी स्वादपट्टित बूँदें या छोटी यों एकोपैथीकी औस-औस कुचकोंकी या गला पकड़नेवाली गोलीयोंकी अपेक्षा अधिक प्रकृतिकारी होती हैं। मैं पाठकोंको विश्वास दिलाता हूँ कि कुछ अहिंसाका प्रभाव होमियोपैथिक दवाके प्रभावसे अधिक निश्चित होता है

इसके अतिरिक्त अहिंसा सब प्रकारके अन्धाय और सोपनकी अ दवा है क्योंकि अन्धायी और सोपितका सहयोग अन्धायकी पूर्णभाव्यता है। सत्ताग्रही सहयोगसे हाथ सींच लेता है तो अन्धायी विच्छन्न और अक्षिहीन

कहा जा मैं प्रायः चाहता हूँ कि आप अंग्रेज हस्तकर्मियोंकी तरह हिंस प्रयोग करें और तब हम आपको फौरन छोड़ा कर दें। लेकिन आप तो व दुरमनकी भी नहीं सताया चाहते। आप केवल कष्ट-सहन हाथ भी चाहते हैं और सज्जमता तथा धृष्टाकी स्वय-निर्धारित मर्यादाका भी उल्लं नहीं करते। और आपकी यही बात हमको निराश अंतर्भाव बना है।" — साउथ अफ्रीका पृ ४९२।

१ म ई १५-५-२४ पृ १६१।

२ ह २०-३-३० पृ ४१४२।

३ म ई भाग-१ पृ ९८८।

जाता है। कष्ट-सहन इस बातका प्रमाण है कि अहिंसावादी मनुष्य अत्यापीके साथ सहयोग न करेगा। अत्यापीका दासक और सत्याग्रही साक्षितोंके संबंधका हवाना देते हुए सन् १९१७ में गांधीजीने कहा था “वे (दासक) जानते हैं कि सत्याग्रहीके विरुद्ध न संकल्पतासे दानिका प्रयोग कर नहीं सकते। बिना उनकी सहमतिके वे (दासक) उससे अपन संकल्पके अनुसार काम नहीं करवा सकते।

मंसपमें सत्याग्रहीकी अहिंसासे हिंसावादी विरोधी अभ्यस्तित हो जाता है और उसका नैतिक संयुक्तन बिग जाता है। परन्तु सत्याग्रही पाठ रहता है बिदुष्य नहीं होता और न बबला मनका प्रयत्न करता है। यह बात परि पोषक अभावके कारण विपत्तीकी हिंसावृत्तिको बका देती है। सत्याग्रहीका मतिगीम प्रेम और उनकी सन्भावना विरोधीके नैतिक कल्याणमें उसकी दधि विरोधीकी उच्चतम भावनाओंको जानने और उनका प्रभावित करनेका प्रयत्न — यह मह अत्यापीकी हिंसावृत्तिको दुर्बल कर देने है। धीरे धीरे विरोधी हिंसा करते-करते बड़ जाता है और मजिबत हो जाता है। उनकी उदार भावनाएँ बाम उठती हैं और उसे परचाताप होने लगता है। सत्याग्रही तो स्यामूर्ध समझनेके लिए सदा तैयार ही रहता है। इसलिए मगड़ेका मित्राण आमानीमे हो जाता है। यदि अत्यापी उपचारन पर है, तो वह स्वयं अपना नाश कर बैठता है क्योंकि उसकी तीव्र भावना हो जाता है कि वह अन्याय रह गया है।

मरिग धरारि कष्ट-महन सत्याग्रहवा आच-यक अव है। सत्याग्रहीको नाटकीय और प्रदर्शनशील होना प्रयत्न नहीं करना चाहिए। ऐसा करना सत्याग्रहके वास्तविक सम्पत्ति न समझनेका और नम्रताके अभावका छोनक है। पापीकीका बिनास है कि तीव्र मफल होनेकी दुखी साथ और अहिंसाके मीन अवधानशील कार्यक — न कि हिंसावृत्ती समागमें — प्रवट होनेवाली नम्रता है।

१ एरिबिड पृ ३०३।

२ ब ड भाग-१ पृ ९९।

३ “हमें मरेव अनाच-यक कान-महनके अवदरौकी बधानका प्रयत्न करना चाहिए, फिर भी हम उनके लिए नरा तैयार रहना चाहिए। किसी न किसी प्रकारमे भी लोग नहीं सम्य पर अपने के कष्ट-महनमे बबलका प्रयत्न करते हुए भी उनके बच नहीं मरने। यह (कष्ट-महन) देनाचन मुबारक और उमरे भी अधिक सत्याग्रहीका शिवायिहार है।” प

४ १९-३-३१ पृ ४१।

४ पं ड ८-८-३९ पं ड भाग-१ पृ २७८।

कर्म-कमी यह मान लिया जाता है कि सत्याग्रही अत्याचारीको इस प्रकार मजबूर करता है कि उसका व्यवहार पाषण्डिकताकी परकाष्ठा तक पहुँच जाय और वह सत्याग्रहीको चोट पहुँचावे।^१ लेकिन गांधीजीके अनुसार कष्ट-सहन विरोधीके हृदय-परिवर्तनका एक साधनमान है और विरोधीकी पाषण्डिक वृत्तिको उन्नाड़नसे हृदय-परिवर्तन अधिक कठिन हो जायगा। इसके अतिरिक्त आध्यात्मिक एकताके सिद्धान्तके कारण विरोधीकी पाषण्डिकता सत्याग्रहीकी भी पतनकी ओर ले जायगी। वास्तवमें गांधीजी बार बार इस बात पर जोर देते हैं कि सत्याग्रहीका ध्येय है विरोधीको पाषण्डिक होनेसे रोकना और विरोधीको स्पष्ट देनके लिए विवश न करना। सत्याग्रहका रहस्य अन्धायीको अन्धाय करनेका प्रकोपम न देनमें है।

सत्याग्रही कष्ट-सहनका मृत्युका भी स्वागत करता है, लेकिन कष्ट-सहनकी ओरमें नहीं निकलता। उद्देश्य-सिद्धिके प्रयत्नमें जो कष्ट-सहन अपने-आप आ पड़ता है उसे वह सह्य स्वीकार करता है लेकिन उसका साध्य सेवा और प्रेम है कष्ट-सहन और मृत्यु नहीं। हम सबमें एक सहीदकी मीठी मरनेके लिए पर्याप्त बीर्या होती चाहिए लेकिन सहीद बननेकी आवश्यकता नहीं होती चाहिए। सन् १९२४ में गांधीजीने सिक्ख सत्याग्रहियों डाँप गिरफ्तारियोंमें कहावें डाँकनेकी बातकी—विशेष कारण अधिकारी उन पर गोली चलाते थे—अनुचित छुड़ाया था।

वे स्पष्ट शब्दोंमें बतावनी देते हैं कि सत्याग्रहीको जान-बूझकर विरोधीकी उत्तवित न करना चाहिए, बल्कि विरोधीके सब उत्तेजक और अत्याचारपूर्ण कार्योंका सामना—कायरताके आरोपका बोझ उठाकर भी—बारंबार आत्म-नियन्त्रणसे करना चाहिए।^२ उनका यह भी मत है कि आध्यात्मिक प्रयोग होनके कारण सत्याग्रह कभी बरकेली भावनाकी उत्तेजना न देगा। सत्याग्रह मनुष्यक उत्कृष्ट बंधको जाग्रत करेगा अप कुष्ठ असको नहीं। लेकिन प्रकट है कि उत्कृष्ट बंधन गांधीजीका सर्व

१ उदाहरणके लिए, एस वीचरानीका मत उनकी बार विराट्ट बोयीकेस (पृ २६५) में देखिये।

२ नेधन्स बोइस पृ १४८-४९ मीरा लीमिप्प पृ १९ कम्बर्त्तसम्प पृ ४३ ह १५-४-१९ पृ ८७।

३ प ह माप-२ पृ २।

४ प ह माप-२ पृ ८९८।

५ ह २-१-४ पृ २२।

६ ह २७-१-१९ पृ १४१-४४।

मरण-योपन जारी रख कर ऐसा करनेमें उसकी सहायता नहीं कर सकता। इसके विपरीत उसके प्रति मेरा प्रेम इसे आवश्यक बना देता है कि मैं उसकी सब प्रकारकी सहायतासे हाथ बाँध नूँ, चाहे इसमें उसकी मृत्यु ही क्यों न हो जाय। और उस प्रेमके कारण मेरा यह कर्तव्य है कि जब वह पश्चात्ताप करे तब मैं उसका स्वागत करूँ और उसको आश्वस्य दूँ।

इसी प्रकार यदि पिता अग्याय करे, तो उसके बच्चोंका यह कर्तव्य है कि पिताका घर छोड़ दें। यदि स्कूलका प्रधानाध्यापक संस्थाको नैतिक आधार पर बसाता है तो विद्यार्थियोंको स्कूल छोड़ देना चाहिए। यदि किसी नियमका समापति भ्रष्ट है तो उसके सदस्योंको उस (नियम) को छोड़कर भ्रष्टतासे हाथ बाँध लेना चाहिए। इसी प्रकार यदि सरकार बोर अन्याय करती है तो छात्रियोंको पूर्ण या आंशिक रूपसे असहयोग करना चाहिए जिससे सासककी अन्यायसे रक्षा हो जाय। मेरे द्वारा कल्पित उदाहरणोंमें से प्रत्येकमें कष्ट-सहनका एक अंश है चाहे वह मानसिक हो या सांसारिक। इस कष्ट-सहनके बिना स्वतन्त्रता प्राप्त करना सम्भव नहीं है।

जब अन्यायी सत्याग्रहीक सहयोगके बिना भी काम चला सकता है तो सत्याग्रहका उद्देश्य आत्मपुष्टि है। जब एक मित्र दूसरे मित्रको और नौकर मास्त्रिकको छोड़ देता है तो वे इसी मन्त्र प्रकारके असहयोगका व्यवहार करते हैं। दूसरी ओर यदि अन्यायीका सत्याग्रहीके सहयोगके बिना काम नहीं चल सकता तो असहयोग उग्र प्रकारका होना है। उसका दृष्टांत है पिता द्वारा आश्रित पुत्रका त्याग। उग्र प्रकारके असहयोगसे प्रतिपक्षीको असुविधा और कभी-कभी तो हानि भी होती है। लेकिन विरोधीका हृदय-परिवर्तन असहयोगीका उद्देश्य और प्रेम उसका अन्त होना चाहिए। उग्र प्रकारके असहयोगका प्रयोग धर्मीर आमजनोंमें ही करना चाहिए। विरोधीकी असुविधासे सत्याग्रहीकी दुःख होना चाहिए और असहयोगके परिणामस्वरूप सत्याग्रहीको किसी प्रकारका कष्ट सहना चाहिए। यदि कष्टका भार विपक्षी पर हो न कि सत्याग्रही पर, तो यह असहयोगके हिसारमक होनेका लक्षण है। सत्याग्रही सत्यकी साधना स्वयं कष्ट सठाकर करता है दूसरोंको कष्ट देकर नहीं।

असहयोग करनेके समय भी सत्याग्रहीको चाहिए कि वह प्रतिपक्षीको वह महसूस करा दे कि सत्याग्रही उग्रका मित्र है। जहाँ तक सम्भव हो

१ मं ह, भाग-१ पृ २४७।

२ मं ह भाग-१ पृ २३६-३४।

३ मं ह भाग-१ पृ २३४ ३ ।

सत्याग्रहीकी मानवाधिकार सेवा द्वारा प्रतिपक्षीके हृदयको प्रभावित करनेका प्रयत्न करना चाहिए ।^१

उपवास

सत्याग्रहके सत्समाचारका अन्तिम सर्वश्रेष्ठ चरित्रवाला अस्त्र उपवास है। गांधीजी उगे आनेसे अस्त्र कहते हैं और उनका दावा है कि उन्होंने उपवासको विमानका रूप दिया है। असहयोगमें सत्याग्रह विरोधीकी ओरसे आया हुआ कष्ट सह्य है। उपवास सत्याग्रही द्वारा स्वयं-निर्धारित कष्ट सह्य है। उपवासमें अहिंसावादी स्वयं अपने शरीरकी शक्ति देता है। लेकिन असहयोगके विरोध इस आध्यात्मिक साधनका प्रयोग-क्षेत्र बहुत मर्यादित है और इसके सुदुरयोग और दुरुपयोग — सत्याग्रही उपवास और पुण्ड्रही मूल हस्तक्षेप — क बीचका अन्तर बड़ा सूक्ष्म और साधारण रीतिमें अस्पष्ट होता है और असहयोगकी अपेक्षा बहुत अधिक कठिनतासे जाना जा सकता है।

यह सूक्ष्मता और अस्पष्टता इसी अधिक है और इसके उपयोगके लिए सत्याग्रहीन इतनी उच्च नैतिक श्रेयशालीकताकी आवश्यकता है कि सत्याग्रहके प्रवक्ता गांधीजीसे भी इस अस्त्रके प्रयोगमें शूक हुई थी। उनका राजकोटका उपवास म्यामसवत या चिन्नु बाबमें उन्होंने महसूस किया कि उपवास करनेके साध-भाष उनको विदित सरकारसे हस्तक्षेप करनेकी प्रार्थना नहीं करनी चाहिए थी। पुण्ड्र चरेमू सम्बन्धक कारण के राजकोटके उस समयके राजकुकी पुत्रके समान मानने से। गांधीजीके उपवासका कारण यह था कि घामरने सत्याग्रहियोंको घामरने गुपार करनेका जा बचन दिया था उसका पालन न किया था। उनका मन था कि उपवासके साध विदित सरकारसे हस्तक्षेपकी प्रार्थनाने उपवासको बाधपूर्ण बना दिया। बाबमें गांधीजीन इस हस्तक्षेप प्राप्त कामकी त्याग दिया।

उपवासका प्रयोग जैसा कि अध्याय ६ में बताया जा चुका है तबस्वा या आध्यात्मिकरूपके लिए अनुवारी अनुशासनके रूपमें अपना शरीर पर आम्बाका प्रमुख प्राप्तिके लिए हो सकता है। इस प्रकारके उपवासका सम्बन्ध अपनी भूमी और भुविर्विही होता है और वह अनुशासन और आत्म-विश्रान्त

१ इ १२-११-३८, पृ ३२७।

२ इ १३-१०-४ पृ ३३७।

३ गांधीजीका २१- - ३२ का बक्तव्य।

४ यह कहना कि गांधीजीने यह उपवास राजकोट-निवासियोंको राजनैतिक अधिकार प्राप्त करनेके लिए किया था ग़लत है। यदि राजकोटके टापुर बन्दरा पालन करते तो राजनैतिक अधिकार बचन भिन्न गय होत। चिन्नु नैतिक दृष्टिकोणसे दोनों उद्देश्योंमें बहुत अन्तर है।

प्रतिपक्षों को सामन होगा है। इसका एक उदाहरण है बीरोबीरा-काण्ड के बाद फरवरी १९२२ में गांधीजी द्वारा आत्मसूक्षिके लिए प्रार्थना के रूप में किया गया पाब विनका उपवास जिससे वे "नीतिक आतावरण के अन्तर्गत परिवर्तन को अंकित करने में सक्षम अधिक उपयुक्त उपकरण बन सके। एक दूसरा उदाहरण है मई १९३३ का इसकीस दिनका सुक्षिकारी उपवास जिसको गांधीजी एक प्रकारकी हृदयकी प्रार्थना कहते हैं और जो उनको तथा उनके सहयोगियोंको हरिजनों के सम्बन्ध में अधिक आगाहक रत्नने के लिए किया गया था।^१

उपवास अन्त्यायके प्रतिरोध और अन्त्यायीके हृदय-परिवर्तनका साधन भी है। इस प्रकारका उपवास गांधीजीकी भाषामें शुद्ध और प्रेममय हृदयकी प्रार्थनाकी उच्चतम अभिव्यक्ति है। वह अन्त्यायीके अन्तर्गत अंधको जागृत करने के लिए उसके हृदयको प्रभावित करनेका प्रयास है। गांधीजी जैसे व्यक्तिका उपवास जनमतको सदा बहुत प्रभावित करता है। गांधीजीके अनुसार जनसमूहोंको प्रभावित करनेवाली पद्धतिके रूपमें उसकी सक्षमताका कारण यह है कि जनसमूहकी बुद्धि भावों और छेकों द्वारा नहीं बल्कि ऐसे साधनोंसे प्रभावित होती है जिन्हें वे मसीमाति समझते हैं—जबकि कष्ट-सहन के द्वारा और इसकी सर्वश्रेष्ठ और अधिकतम प्राज्ञ पद्धति है उपवास। सन् १९३४ में उन्होंने कहा था कि यहाँ और दक्षिण अफ्रीकामें मृत्यु बार बारका यह अनुभव रहा है कि जब इसका मसीमाति प्रयोग किया गया तब यह अधिकतम अच्छा उपचार सिद्ध हुआ है। जिस एकमात्र भाषाको वे (जनसमूह) समझते हैं, वह है हृदयकी भाषा और उपवास जब वह निरन्तर निस्वार्थ होता है हृदयकी भाषा है।

परन्तु इस सत्याग्रही अस्त्रके प्रयोगके लिए नमीरताकी आवश्यकता है। उसका प्रयोग विशेष अवसरों पर उपवास-कक्षामें वल व्यक्तिमें ही हो या किसी उपवास-विरोधककी वेडरेलमें ही हो सकता है।^२ यदि पहलेकी रीति और पर्याप्त विचारके बिना उपवास किया जाय तो वह सत्याग्रही उपवास नहीं बल्कि दुष्टग्रही मूक-हड़ताल है।

अवसर और योग्यता

गांधीजीने इस बातका विशेषण किया है कि इस सत्याग्रही साधनके उचित प्रयोगके लिए किन प्रकारके अवसर और योग्यताकी आवश्यकता

^१ बापूज केटर्स टु मीट पृ २६।

^२ कन्वर्सेसन्स पृ १२७।

^३ इ ११-६-३९, पृ ४६ ७-७-४९, पृ २४८१

है।^१ उपवासके लिए सार्वत्रिक समताका कोई महत्त्व नहीं लेकिन सत्याग्रहीमें साम्प्रतिक मोक्षता और स्पष्ट अंतर्दृष्टि आवश्यक है। ईश्वरमें प्रीति यज्ञ भी अनिवार्य है। सत्याग्रही उपवासमें यज्ञाकी कमी कोष अर्थमें और स्वार्थपरताके लिए कोई स्थान नहीं।^२ ये दोष उपवासको हितकर बना देते हैं।

सत्य और अहिंसाके अतिरिक्त सत्याग्रहीको यह विश्वास होना चाहिए कि ईश्वर उसको आवश्यक शक्ति देगा और यदि उपवासमें अत्यन्तम असुखता भी है तो पीरन उपवास तोड़नेमें उसे संकोच न होमा। असीम भय बड़ निश्चय ध्येयकी एकाग्रता और पूर्ण सात्त्विक आनन्दके रूपसे होनी ही चाहिए लेकिन क्योंकि इन सब गुणोंको एकत्रम विकसित कर केना किसी व्यक्तिके लिए असम्भव है इसलिए जो अहिंसाके नियमोंका पालन नहीं करता रहा है उसे सत्याग्रही उपवास नहीं करना चाहिए। गांधीजीके अनुसार जो सत्याग्रही उपवास करना चाहते हैं उन्हें साम्प्रतिक सुखताके लिए किये गये उपवासोंका कुछ व्यक्तिगत अनुभव निश्चित रूपसे होना चाहिए।

प्रकट है कि यद्यपि उपवासका वैयक्तिक और सामूहिक सत्याग्रहमें महत्त्वपूर्ण स्थान है फिर भी अनसमूह उसका उचित और प्रभावशाली रीतिसे उपयोग नहीं कर सकता। चुने हुए सुयोग्य व्यक्ति ही सत्याग्रही उपवास कर सकते हैं।

यह आवश्यक है कि उस व्यक्ति या समुदायकी मूर्त्ति जिसके सुचारुके लिए उपवास किया जा रहा है सत्याग्रहीकी और स्पष्ट पहचान हो उसके अंतर्गतमकी हिजा दिया हो और सत्याग्रहीकी उपवासकी आंतरिक प्रेरणा हुई हो — उसका अन्तरात्माकी स्पष्ट पुकार सुनी हो। उपवास प्रतिपक्षीके विरुद्ध नहीं किया जा सकता क्योंकि यह विरोधीके प्रति एक प्रकारकी हिजा होगी। सत्याग्रही विरोधीकी आज्ञाकी सविनय अवज्ञा करके उसको दण्ड देनेका निमंत्रण देता है। लेकिन जब विरोधी उसको दण्ड देनेस इन्कार कर दे तो सत्याग्रहीके

१ आत्मकथा भाग-४ अ १६ प ६ भाग-२ पृ ११८३

२ १८-१-१ पृ ५६।

किंगी मनुष्यके रूपका ऐतनके लिए या श्रेष्ठ समूह करनेके लिए किये गये उपवास सार्थक्युक्त प्रयोजनके आतिर मतचितन रूपस आत्मनके लिए की वर भूत-इहनाकर दृष्टान हैं। उपवासके इस दुरुपयोगता बड़ अनिरीय बनता मबता कथम्य है क्योंकि यदि मय दिवाकर रूपका समूह करनेके लिए किये गये उपवासोंको प्रीत्याहुत मिल तो सामाजिक जीवन विनृग्रस हो जायगा। देखिय ह ९-९-११ और प ६ भाग-२ पृ ११८३।

३ ह ११-१०-४ पृ ३२२।

लिए यह अनुचित है कि वह अपने आपको बण्ड दे।^१ उपवासका प्रयोग केवल अपन निकटतम और प्रियतम व्यक्तियोंके विरुद्ध उनकी सहाय्ये किए ही हो सकता है। सत्याग्रहीको अन्तिम आशयके रूपमें केवल सभी उपवास करना चाहिये जब सम्पाद-निवारणके सभी अन्य मार्ग बूझे जा चुके हों और व्यर्थ भिड़ हो चुके हों।^२

जिससे सत्याग्रहीको प्रेम ही और जिसके सुचारुके लिए सत्याग्रही उपवास करता है वह व्यक्ति भी हो सकता है और समुदाय भी। गांधीजीका राजकोटका उपवास ब्रह्मके शासकने उसके बचन-भंगका परकात्ताप करानेके लिए था। नवम्बर १९२१ में बम्बईमें उनका पांच दिनोंका उपवास ब्रह्मके निवासियोंके विरुद्ध था और उनसे उस रूपको बन्द करनेकी चेष्टाबनी और अनीक भी जो प्रिय मोंड वेल्सके बम्बई आशयनके मजदूर पर हो गया था। सन् १९३२ के गांधीजीके सुविख्यात ऐतिहासिक उपवासका उद्देश्य था हिन्दू जनताकी अन्तर्गतताको उचित धार्मिक कार्यकी ओर प्रेरित करना और अत्युत्तम जातिवर्गोंकी पृथक् बुनाव-खेज देकर सर्वत्र हिन्दुमति अक्षय करनेके सरकारी प्रयत्नका विरोध अपन जीवनको संकटमें डालकर करना। कलकत्तेका उपवास (सितम्बर १९४७) हिन्दुओं और मुसलमानोंमें साम्प्रदायिक हिंसा बन्द कराने और धार्मिके ध्वजकी अनीक था। उसका उद्देश्य था समानक उत्तम धार्मिकप्रिय और बुद्धिमान व्यक्तियोंके क्षमाशील बनाना मानसिक बहाने उनकी रक्षा करना और अष्टाईकी याचनाको क्षमाशील बनाना। उनका अन्तिम दिल्लीका उपवास (जनवरी १९४८) भारतके मुसलमान अल्पसंख्यकोंकी रक्षा और साम्प्रदायिक सद्भावना स्थापित करनेके लिए था। उन्होंने कहा था 'यह उपवास किसी एक ही एक समुदाय या व्यक्तिके विरुद्ध नहीं है और न ही इससे कोई बाहर नहीं है। यह सबकी अन्तर्गतताके प्रति है। इसी अन्तिम (पाकिस्तान) के बहुसंख्यक समुदायके प्रति भी है। इसको उन्होंने बाला सद्भावना उपवास कहा था और कहा कि यह सभी और इसी भाँति पर समाप्त होना और मुझ संतोष ही आय कि जब सम्प्रदायोंमें

१ सन्तुष्टि आदि गांधीजी—दिव्य आकाश एव वरुण पृ १९८९।

२ नापारण सत्याग्रही स्वयंसेवकता अपन गाँववालों या पड़ोसियोंको इनलिए विना करनेके लिये उपवास करना कि वे उमाता मन मानकर सत्याग्रम अनिवार्य करें उपवासके शब्द दुःखयोगका उदाहरण है। पं ई धाम-१ पृ ४१ प ६ भाग-२ पृ ११८३।

३ ह २१-४-४६ पृ ३।

४ गांधीजीवा २१-९-३२ का वक्तव्य।

बिना किसी बाहरी दबावके और कर्तव्यकी आगच्छ भावनासे हार्दिक एकता पुनः स्थापित हो गयी है।”

विपत्तीके विरुद्ध उपवास

यद्यपि गांधीजीका मत है कि विपत्तीके विरुद्ध उपवास नहीं करना चाहिए, लेकिन इस आचार्य नियमके अपवाद भी हो सकते हैं। उन्होंने स्वयं कम-से-कम तीन बार ब्रिटिश सरकारके विरुद्ध उपवास किया और इनके अतिरिक्त एक बार उन्होंने सरकारको आमरण उपवासकी चेतावनी भी दी थी। २ दिसम्बर, १९३२ को जब व सरपंच जेलमें कैदी थे उन्होंने भी अपना माहुर पटवर्तन द्वारा जेलमें मेहनतके कामकी मांग पूरी करानेके लिए किये गये उपवासके समर्थनमें सहानुभूति-प्रदर्शनके लिए उपवास किया था। श्री पटवर्तनकी प्रार्थना जिस पक्ष जल-अधिकारियोंने अस्वीकार कर दिया था गांधीजीके उपवास प्रारम्भ करनेके दो दिन बाद स्वीकृत हो गई। १५ अप्रैल १९३३ को गांधीजीने फिर सरकारके विरुद्ध उपवास प्रारम्भ किया। वे सविनय अवज्ञाके परिणामस्वरूप कैदी थे और उनकी मांग यह थी कि उनकी जेलके अन्दरसे ही अस्पृश्यता-निवारण सम्बन्धी आन्दोलनके पक्ष प्रदर्शनकी सुविधा मिले जिसकी उन्होंने दिसम्बर १९३२ के उपवासके बाद अपना एकमात्र काम बना दिया था। उपवासके एक सप्ताह तक बन्दनके बाद सरकारने उनको बिना किसी छर्त्तेके जेलस मुक्त कर दिया।

सन् १९३२ में उन्होंने भारत-निवासकी चेतावनी दी थी कि सरकारकी आतंकवादी नीति जीवनकी सीमाको लांघ चुकी है और वह सरकारी अफसरोंको पाशविकता और पशुकी ओर ले जा रही है। यह सदाबहु स्थिति गांधीजीकी आत्माको आघोमित कर रही थी और आन्तरिक प्रेरणा होने पर उनका आमरण उपवास करके अपनी आधुनि के दमकी सम्भावना थी।^१ उस चेतावनीके बाद हीम ही गांधीजी अस्पृश्यता-निवारण आन्दोलनमें लगे गये और आमरण उपवासका यह संकट जैसे-तैसे टक गया।

सन् १९४३ में गुजामें आवागम महलमें किया हुआ २१ दिवस का-
अमरा उपवास ब्रिटिश सरकारकी मनोभूतिके विरुद्ध गांधीजीके परीक्षा
माहुरि थी और उन व्यापके लिए, जिस के सरकारसे पागमें अक्षरक रहे
वे उच्चतम व्यापार्यते पुनर्विचारकी प्रार्थना थी। सरकारने वापसका

१ इ १८-१-४७ पृ ३२४ १८-१-४८ पृ ५१४ बाबू
दु मीत पृ ३८५।

२ हिन्दी ओर हि वापस में उज्ज गांधीजीका ता ११-३-३२ का
पत्र पृ ९८१२।

विरोधकर गांधीजीको बमस्त १९४२ के हिंस्रतामय कमिश्नरी आन्दोलनके लिए उत्तरदायी ठहराया था। दूसरी बार गांधीजीके अनुसार इन घटनाओंका सारा दोष सरकारका था जिसकी आतंकवादी दमनकारी नीतिने जनताको पायल-मा बना दिया था। उपवासके पहुँचके पत्र-व्यवहारमें गांधीजीन कई बार बाइसरोमिस मार्गना की कि यदि उनकी भूमि प्रमाणित कर दी जाए तो वे उसको मान लेंगे और पूर्णतः प्रामदित कर देंगे। लेकिन सरकारने इस आरोपको न्यायालयके सामने प्रमाणित करनेकी कोई व्यवस्था न की। दूसरी ओर बाइसरोमिसने सो गांधीजी पर यह आरोप भी लगाया कि वे कामरठाके कारण उपवासके द्वारा उत्तरदायित्वसे बचनका युग्म मार्ग लीज रहे हैं। इस अप्रामाणिक आरोपसे उत्पन्न विषयताकी भावनाकी वेलकी राजनीतिक और आर्थिक स्थितिने विरोधकर वैध-व्यापक अकारने और भी तीव्र कर दिया। गांधीजीके अनुसार ऐसे बेवनापूर्ण व्यवहारोंके लिए सत्याग्रही नियमके अनुसार उपवास द्वारा शरीरक बलिदानकी व्यवस्था है।^१

इन दृष्टांतोंसे प्रकट है कि सम्भवतः कुछ व्यवहारों पर सक्तिवादी विरोधीका व्यापक सत्याग्रहीके जीवन और स्वतन्त्रताको इतना संकुचित कर दे कि उसकी व्यक्ति आत्मा प्रतिरोधके इस अन्तिम साधनके लिए पुकार उठे।

अपमानजनक या अमानुषिक व्यवहारके विरोधमें सत्याग्रही कैदियोंका उपवास करना गांधीजी उचित मानते हैं। ऐसे आपत्तिजनक व्यवहारके कुछ उदाहरण हैं—कैदियोंका खाना उनकी ओर फेंक देना उनको पाकी देना उनकी आर्थिक स्वतन्त्रताका अपहरण इत्यादि। कैदसे मुक्त होनेके लिए इसका उपयोग अनुचित है।

उपवासकी आलोचना

उपवासकी पद्धतिकी कड़ी आलोचना की गई है। मार्च १९३९ में जॉर्ज मकडोवेलने कहा था कि उपवास आतंकवाद है, जिसके विरुद्ध विरोधीके लिए आत्म-समर्पण करने या सत्याग्रहीकी आत्महत्या बेजानके अतिरिक्त कोई अन्य विकल्प नहीं। इस प्रकार उपवास विरोधीके विरुद्ध उसकी मान्यता बीरता और दयाकी भावनाओंका दुर्लभयोग है।

१ गांधीजीज कारिप्पोवेस विष दि गवर्नमेंट पृ ४ ।

२ सातव अग्रणीका पृ ३४५-४६ जे एच होम्स महात्मा गांधी पृ २९१-२९५ ।

३ गांधीजीके साथ जॉर्ज मकडोवेलका पत्र-व्यवहार, मार्च १९३९ में इण्डियन प्रेसमें प्रकाशित गांधीजीज कारिप्पोवेस विष दि गवर्नमेंट पृ ७३ ।

परमहा-उपवासके अवसर पर कविवर टीनोरने उसे ईश्वरकी उसकी व्यवस्थाके विरोधमें खरीद-बीड़की जुगीठी बताया था। उनके अनुसार उसका उपयोग जीवनकी महान् रैनको जीर अन्तिम क्षण तक पूर्णताके आदर्श पर अटक रहनेके अवसरको त्याग देना है। और यही प्रार्थनाका आदर्श मानवताके अस्तित्वका जीवित्व है। कुछ आलोचकोंने राजकोटके उपवासके समय कहा था कि जनसमूहका निर्माण उपवासकी पद्धतिसे नहीं हो सकता क्योंकि उसका प्रयोग जनसमूहों द्वारा नहीं हो सकता। हो सकता है कि सत्याग्रही उपवासकी आवश्यकताके बारेमें मूढ़ कर है और अक्समात् सत्य और प्रेमकी मानवताकी अपनी सन्तुष्टि का अंत कर बैठे। यह भी खतरा है कि कुछ मनुष्य अपने विरोधियोंको बमकाने और बल-प्रयोगके साधनके रूपमें उपवासका दुरुपयोग करें।

उपवासके कारण बक्सर ठीक सोच-विचार करना बड़ा कठिन हो जाता है। विरोधीके लिए यह स्वाभाविक है कि यह सत्याग्रहीकी मृत्युसे होनेवाली अपनी बदनामीके डरसे या उसके कष्टोंको देखनेसे समझी हुई सहानुभूतिसे दबावने सत्याग्रहीकी ऐसी यांग भी स्वीकार कर लें जो उसको उचित नहीं मालूम होती। यह खतरा विशेष रूपसे एक अधिक होता है जब उपवास करनेवाला सत्याग्रही गांधीजी छोड़कर कोई महान् व्यक्ति हो। इसलिए यह आवश्यक नहीं कि उपवासके परिणाम-स्वरूप हृदय-परिवर्तन हो ही जाय। उपवासका एक परिणाम यह भी हो सकता है कि विरोधी बर अनूचित बचाव पड़े। लेकिन यह खतरा तो केवल उपवासमें नहीं कष्ट-सहनेके प्रत्येक तरीकेमें है। कष्ट-महान् दुस्वप्ने बंधक पर सहानुभूतिकी प्रतिक्रिया होती है और कम-से-कम उस समय अनेकके मूलभूत प्रकाशों निष्पन्न रूपसे समझना कठिन हो जाता है। लेकिन यदि समझान-बुझाने और अन्य नम्र उपायोंसे काम न लगे तो कष्ट सहकर विरोधीका हृदय-परिवर्तन कराना प्रयत्न करना उसको कष्ट देकर दबा देनेसे कहीं ज्यादा अच्छा है। इसके अतिरिक्त समय बीगने पर श्रम लापट हो जाता है और सत्यकी जीत होती है। जैसा कि गांधीजी १९४३ में सर ऐडमिरल मैक्सवेलकी सिने एक पत्रमें कहा था गुप्त या प्रपट रूपसे विरोधीकी जान लेना या उसको उत्कृष्ट भावनाओंसे भरे देना और उसको उपवास तथा उसीके समान अन्य उपायोंसे हटा दिया करना — इनमें से कौन अधिक अच्छा है? गुप्त उपवास जबका आत्म-विवेकानके अन्य किसी उपाय द्वारा स्वयं अपने जीवनमें विस्तार कष्ट अपना विरोधी और उसके आधिकारिक विनाशके प्रयासमें लपकर (उनके

जीवनके साथ खिलवाड़ करना—इनमें से कौन अधिक अच्छा है? 'उ' अनुसार जनतन्त्रका विकास हिंसक उपब्रवंति रहता है। अहिंसक प्रतिरोध पद्धति होनेके कारण उपवास मनुष्योंकी असीम नैतिक मूल्यकी मापता साधारित है। इस रूपमें यह हिंसाको बना देती है और जनतन्त्रके विकास सहायक होती है।

गान्धीजी सत्याग्रही उपवासमें इन पतरोंसे पूरी तरह लगेत थे।^१ कारण है कि वे इस बात पर बहुत खेद देते थे कि उसका प्रयोग असाधारण अवसरों पर ही बिना हीनर बहुत सतर्कताके केवल अन्हीको या उन ही देखरेखमें करना चाहिए जो सत्याग्रह विज्ञानमें पारंगत हैं।

प्रयोगमें लगे अक्षय्य है, पर सैद्धांतिक दृष्टिसे उपवासके साथ कोई नाट नहीं। जीवन आत्मानुभूतिका साधन है और जब असह्य वैशिष्ट्यसे लठकाट पानेका दूसरा कोई उपाय नहीं हो तो यह उचित है कि सत्याग्रही अपने जीवनकी बाहुति लेकर कुदृष्टाकी ऐसी जगि प्रकट करे कि विरोधीका पत्थर-सा हृदय भी पिघल उठे। इस कारण उपवासकी अवधि कावसे ही हृदय-परिवर्तनका कारणर साधन रहा है और वही अहिंसाकी अन्तिम शक्ति उसी प्रकार आत्म-विविधान है जिस प्रकार हिंसा शक्ति विपत्तीका विनाश है। गान्धीजीका निष्कर्ष है कि आत्मरज उपवास सत्याग्रहके कार्यक्रमका अविभाज्य अंग है।^२

१ गान्धीजीज करिस्पोजेन्स विथ दि गवर्नमेंट पृ ७४।

२ इ १५-४-१९ पृ ८८।

३ गान्धीजी सत्याग्रही उपवास और आत्महत्यामें भेद करते हैं। जीवन-संक्रमण स्वाभाविक है और जीवन उपयोग्य है। आत्महत्या उक्त प्रक्रमके विरुद्ध है और इसकिए अनुचित है। लेकिन जब किसी असाध्य रोग कष्ट पानेवाला रोगी यह महसूस करे कि वह दूसरोंके लिए सेवा-समर्पण पद्धति भारस्वरूप हो गया है और उसका जीवन उसके तीमारदारोंके निभी उसी तरह मरनाका अंग गया है जैसे कि उसके लिए, जो उसे जीवन अन्त कर देना ठीक है। लेकिन समर्पण बक कर या तीव्र शारीरिक पीड़ा कारण इस चरम साधनका उपयोग करना अनुचित है। इसी प्रकार इस तरह तक कोई भीतर नहीं जब तक कि मनुष्य अपने विचारों सम्म आदिके द्वारा सेवा करनेमें सक्षम है। भूखे रहकर आत्महत्या करना कि अन्य प्रकारकी अपेक्षा अच्छा है, क्योंकि इससे व्यक्तिकी शक्ति परल हो है और इसमें अपना निर्णय परिवर्तित करनेका अवसर रहा है। इ १०-१-४ पृ १४६।

४ गान्धीजी—हिंदू काइफ एंड वर्क ऊपर उद्धृत पृ १०

सत्याग्रह और बाह्य सहायता

आंतरिक शक्ति या आत्मशक्ति सत्याग्रहीका मुख्य अवयव है। इसलिए उसे बाह्य सहायता के सहारे नहीं रहना चाहिये। जब उस बाहरी आश्रय मिल जाता है और वह उसे स्वीकार कर लेता है, तब तो वह अपना अधिकार आंतरिक बल भी खो बैठता है। सत्याग्रहीको इस प्रकार के प्रयोजन से हमेशा बचते रहना चाहिये। इस तर्कका समर्थन गांधीजी ने लू सगर्जोंका हवाला देकर करते हैं। यदि सत्याग्रही अपने कुटुम्ब से असुख्यता को दूर करना चाहता है तो निस्सन्देह वह मित्रोंको कष्ट सहन के लिए नहीं बुलायगा बल्कि अपने पिता के विषे हुए बच्चेको संभाले और उसके हृदय-परिवर्तन के लिए प्रेम और कष्ट-सहन के नियमका सहारा लेगा। सत्याग्रही कुटुम्ब के मित्रोंको पिताको समझाने-बुझाने के लिए बुला सकता है। लेकिन वह कष्ट-सहन के अपन कठम्य और विरोधाधिकारमें किसीको भाग न लेने देगा। गांधीजी सत्याग्रही द्वारा विपक्षी के विरुद्ध मूकबला बलाने या पुष्पिष्ठीकी सहायता लेने के विरुद्ध हैं क्योंकि ये बाह्य सहायता के प्रकार हैं और हृदय-परिवर्तन के नहीं परन्तु बल-प्रयोग के साधन हैं।

सफलता की कसौटी

गांधीजी के अनुसार सत्याग्रहीकी अहिंसा की कसौटी उसका परिणाम है। यदि विरोधी हृदय पर प्रभाव पड़े और वह सुखर पाय तो सत्याग्रहीकी अहिंसा सफल है और कष्ट-सहन पर्याप्त है। मैं इसे स्वयंसेवक सत्य मानता हूँ कि मजबूती अहिंसा विरोधीको प्रभावित करनेमें कभी असफल नहीं होती। यदि वह (असफल) जाती है तो उस परिणाममें वह अपूर्ण है।^१ विचार और भावनामें अहिंसा के साथ अहिंसक कार्योंकी विरोधी परन्तु स्वाधीन हिंसक प्रतिहिंसा कभी नहीं होनी चाहिए।^२ विरोधीको सहमूख होना चाहिए कि प्रतिरोधका उद्देश्य उसको हानि पहुंचाना नहीं है और उसका बल नष्ट हो जाना चाहिये। अहिंसा की हमारे प्रति विरोधीके हृदयको कठोर नहीं बल्कि नर्म बना देना चाहिए उस विरोधीका पित्रा बना देना चाहिए। सन् १९३८ में उन्होंने लिखा था यह अहिंसा की असूक्त परीक्षा है कि अहिंसक

१ अहिंसक अष्टिका पृ. २८९।

२ पृ. ६ भाग-२, पृ. ८२१-२२।

३ इ. ९-५-३९, पृ. ११२।

४ इ. २४-६-३९, पृ. १७२।

५ इ. २४-६-३९, पृ. १७२।

संघर्षमें कोई भी कटुता होय नहीं रह जाती और अन्तमें धनु मित्रोंमें परि-
वर्तित हो जाते हैं।^१ पुनः वास्तविक सन्ध्याग्रहको वह आदर या सम्मान
प्राप्त करनेमें असफल ही जाय जब भी विपक्षीमें गुणा कभी नहीं उभरती
बाह्ये।^२

सन्ध्याग्रह और अपराध

जीवनके नियमके रूपमें सन्ध्याग्रहका अर्थ यह है कि हमारी बाह्यतामें
पशुज अपराधी एक भी हो। समाजमें हिंसासे सबसे अधिक कष्ट अपरा-
धियोंको ही सहना पड़ता है। वास्तवमें अधिकारियोंकी रक्षाके लिए अपरा-
धियोंकी दंड देनेकी आवश्यकताके कारण एक-प्रयोग राज्यकी आवश्यक
विशेषता समझी जाती है। कहा जाता है कि मछे जायमियोंके हाथोंमें
बाह्यतासे काम चल सकता है। लेकिन अपराधियोंके भिन्न बाह्यता बेकार
है। यह विचार-बाध पापीजीको स्वीकार नहीं है। उनका विवाह है कि
जापकी बाह्यताकी परीक्षा लयी होती है जब आपको प्रतिरोधका सामना
करना पड़ता है उदाहरणके लिए, जब चोर या हत्याच आपके सामने आता
है। मछे जायमियोंके हाथ रहनेमें आपका व्यवहार बाह्यतक नहीं
कहा जा सकता।

पापीजीके अनुसार अपराधी राज्यकी कोखसे निकाल देना चाहिये।
नहीं तो हम सब गुप्त रूपसे अपराधी हैं। अपराधियोंमें अन्तर केवल
एक अक्षर है। वह मनवान और अपराधीका मनुष्य जिसने शोषण अथवा
इसी प्रकारके अन्य सम्बन्ध साधनों द्वारा जब बटीया है उत चोरस कम
आवेजगीका अपराधी नहीं है, जिसने जब काटी है अथवा चरमें चुसकर चोरी
की है। मनवान सम्मानके आवरणके पीछे छरख कैठा है और कानूनी
दण्डने मरनेको बचा कैठा है। वास्तवमें अपनी वैयक्तिक आवश्यकताओंसे परे
अधिक मनका सब प्रकारका संभव चोरी है।

पापीजी कहते हैं कि सब प्रकारके अपराध एक रोग है और उनके
साथ बीमा ही बर्ताना होता चाहिए।^३ यह रोग वर्तमान सामाजिक व्यव-
स्थाका परिणाम है। प्रतिकूल परिस्थितियोंके लिए समाज उत्तरदायी है।

१ अ १२-११-३८ पृ ३२७।

२ अ ६-५-३९ पृ १११।

३ अ १३-५-३९ पृ १२१।

४ बापूज केर्न दु जीरा पृ ११८।

५ अ ११-८-४९ पृ १५५।

६ अ २०-४-४९ पृ १११।

७ अ ५-५-४९ पृ ११४।

आधुनिक समाजके अफट्टनम रोग है शक्ति-प्रियता और मन-प्रियता और दोनोंके मूलमें अज्ञान है। इनके कारण सम्पूर्ण सामाजिक आर्थिक और राजनैतिक जीवन दूषित हो गया है और यह जनसाधारणकी उपेक्षा करके थोड़ेसे मनुष्योंकी सुविधा देता है।

इष्ट-विधानके कारण इस रोगकी भीषणता और भी बढ़ गई है। वास्तविक व्यवहारमें सरकार अब भी इष्टके मामलेमें प्रतिहिंसा और नियम या विचारजनक सिद्धान्तोंमें विश्वास करती है। इनमें प्रायः कभीक सुधारका उद्देश्य भी जोड़ दिया जाता है। लेकिन सुधार प्रतिहिंसा और नियमसे मेल नहीं पाता और इन दोनों जनमय उद्देश्योंको साथ रखकर चञ्चल परिणाम होता है उन छोपोंकी बड़ी मक्का जो बार-बार अपराध करते हैं और पकड़ पाते हैं। इसके अतिरिक्त अपराधोंकी समस्याके संशोधनक निवारके लिए सम्पूर्ण आर्थिक और राजनैतिक व्यवस्थाका पुनर्निर्माण आवश्यक है।

गांधीजी समाजमें पूर्ण व्यापक शान्तिक पनमें व विनय हिंसा और छोटी अल्पतम परिमाणमें यह कार्य और राज्य तथा समाजकी अहिंसक पुनर्रचना ही। यह सामाजिक पुनर्निर्माण अपराधोंके रोगका उन्मूलन होना और अपराधोंकी मक्का बहुत घट जायगी।

अहिंसा पर आधारित उनके आदर्श राज्य रहित जनसमूहों को अपराध नहीं होना। परन्तु यह आदर्श समष्टिमें उपलब्ध नहीं हो सकता। प्रमुख रूपसे अहिंसक राज्यमें उपराध तो होंगे परन्तु अपराधी नहीं होंगे।^१ निस्सन्देह अपराध गहनतम हो जायेंगे किन्तु उनका मूल नहीं होगा। उनकी वारसाके अहिंसक राज्यमें पुनर्रचना भी हार्पा और जलें भी हार्पा। लेकिन उन राज्यकी पुनर्रचना और जलें जायेंगे बहुत मिला होंगी और अपराधीके अपराधके रोगका इलाज अहिंसक रीतिमें होगा।^२

लेकिन राज्य और समाजकी अहिंसा पुनर्रचनामें परका चरम व्यक्तिता होना। अब तक साधारण मनुष्य अहिंसाके सिद्धान्तकी तरह नहीं मान लेता अब तक अहिंसक राज्यका विश्वास नहीं हो सकता। सिद्धान्तकी तरह अहिंसाकी स्वीकार करनेवाले मनुष्योंकी अपराधीके साथ साधारण विश्वास-आस्था बर्ताव करना चाहिए।

किन्तु अहिंसक साम्य अराजकके प्रति निष्क्रिय साम्यवादीय मोनके लिए कोई स्थान नहीं क्योंकि मोन साम्यवादीय मनुष्य अराजकमें सहज होना है। इसी प्रकार अहिंसा प्रतिहार अथवा पुनर्रचना महाप्राण विषय है। आज हमारे (अपराधीके) हृदयकी रानी नहीं कर जायेंगे और न उनका विश्वास

प्राप्त कर सकते हैं यदि साध ही आप पुष्पिके पास जागकी और उसके निरुद्ध सूचना देनेकी तैयार हैं। यह और निश्वासवात होगा। सुचारक पुष्पिकी सूचना देनेवाला नहीं बन सकता।

अधिकतर गम्भीर व्यपराध या तो नियमों पर आक्रमणके रूपमें होते हैं या सम्पत्तिके सवर्धन। जहाँ तक सम्पत्तिका सवर्धन है सत्तासही अपरिहृत और शरीर-भयके आधारोंसे प्रेरणा लेता है और उसकी सम्पत्ति यथासम्भव कम होनी चाहिए। किसी भी ब्रह्ममें उसका पास उससे अधिक सम्पत्ति नहीं होनी चाहिए, यिदनी उसके नैतिक मानसिक और शारीरिक क्षम्यताके लिए आवश्यक है।

और निर्धनताके बीच सम्पत्तिमान होना अन्यायपूर्ण है और अहिंसा स्वामानसिक रीतिसं अन्यायसे अहित कामकी रक्षामें निस्सहाय है। यदि सत्ताप्रही किसी सम्पत्तिकी अपनी समझता है तो वह उसको अभी तक रख सकता है जब तक संसार उसको जाना लेता है। उसे संपत्तिकी रक्षाके हिसात्मक उपायोंसे बचना चाहिए, बाह्यी सहामता न लेना चाहिए, चोरी-चुरोंके प्रति सहिष्णु होना चाहिए, उनके साथ मूल करनेवाले सवे भाव्योंकी तरह कर्त्तव्य करना चाहिए और अहिंसाका बुद्धिमानीसे प्रयोग करना चाहिए। उदाहरणके लिए, सत्ताप्रही बिड़की-बरबादे लुके छोड़ सकता है और अपना सामान इस तरह रख सकता है कि और उस तक आसानीसे पहुँच सके। यदि अवसर हो तो औरकी समझापा-बुझाया जा सकता है। यह असाधारण बलानुता साधारण चोरके विमानमें हड़बड़ मचा देगी। सत्ताप्रहीके प्रेमके कारण चोरके मनमें सहानुभूति उमड़ेगी और वह अपना सुचारवा। चोरी और डाकुओंके सतरेका सामना करनेके लिए सत्ताप्रही उनकी आठिके लोभोंसे मिलेगा जलसे मित्रताका नाता जोड़ेगा।

१ ह ११-८-४६ पृ २५५।

२ ह ५-९-३६ पृ २३६।

३ ह १८-८-४ पृ २५४।

४ म ह भाग-२ पृ ८६७-६८ आत्म-शुद्धि पृ ९-७ हित स्वपण्य पृ १३२ ३५ ह १३-७-४ पृ १९४ ह ११-८-४६ पृ २५५।

५ ह २१-७-४ पृ २१५। मेरी भारने साधारणती आधमके पड़ीसमें रहनेवासी एक एसी अपराधी पातिना सम्मेष किया है जो चोरिया करनी की और जिसका आधमवासियोंके सहायता-कार्यसे सुचार ही गया था।

भा ५७ ३८।

उन्हें किसी ऐसे बंधे या उद्यमकी सिला देगा जिसके द्वारा वे ईमानदारीसे जीविका कमा सकें।^१

यदि कोई मनुष्य सत्याग्रहीसे ऐसी संपत्ति जीतनका प्रयत्न करेगा जिसका वह दुस्ती या संशयक है, तो उसके कष्ट-सहनका स्वल्प दूराप होना। संपत्तिकी हानि सहनेके स्थानमें वह सम्पत्ति और उसके बलपूर्वक जीतनेवालेके बीच गड़बा हो जायगा और यदि आवश्यकता होगी तो संपत्तिकी रक्षामें मरणके लिए भी तैयार हो जायगा लेकिन हिंसाका उपयोग न करेगा।

अविमानित भाषणमें उत्तर-प्रश्नकी सीमाके उस पार खूबवाड़ी जातिमें भी संबंधमें—बी सीमाप्राप्तिक निवासियोंको सूटते थे और पकड़ कर ले जाते थे—वांजीजीका मत था कि नागरिक आत्मरक्षाकी अधिकारमक कला सीखें। अहितक आत्मरक्षाकी रक्तमों इन जातिमेंका विरवास करन उनके माथ निशताका नाता जोड़न और इनका स्वाभाविक समु न मान लेने उनकी सेवा करने और उनका प्रेम और महानुभूतिसे समझान-बुझानका समारंभ होता है। गांधीजीका मत था कि सीमाप्राप्तिके निवासियोंको इन जातिमेंको घरेलू बंधे मिटाकर उनकी निर्धनता हटाने और इस प्रकार उनके लट-मारका प्रमुख हनु दूर करनका प्रयत्न करना चाहिए।

सत्याग्रह और स्त्रियों पर आक्रमण

यदि किसी स्त्रीक सम्मान पर आक्रमण होनेका खतरा हो तो उसका व्यवहार किम प्रकारका हो? और उस सत्याग्रहीका जिसके सामने इन प्रकारका आक्रमण हो गया कर्तव्य होगा? ये सवाल अक्सर वाणीजीमें पूछे जाते थे। उनके अनुसार पुरुषों और स्त्रियोंकी स्थिति समानाकी है। उनके कर्तव्य द्विध बरतन हैं पर दोनों एक-दूसरेसे पूरक हैं। उनका विरवास था कि स्त्रियोंमें पुरुषोंकी अपेक्षा सत्याग्रहके अभ्यासकी अधिक क्षमता है क्योंकि माताएं हीनके कारण उनमें अपेक्षाकृत ठीक प्रकारका अधिक ग्राह्य और आत्म-बलिदानकी अधिक सुदृढ़ प्रवृत्ति है। बास्मनमें हिंसा उनका स्वभावके विरुद्ध है। यदि अहिंसा द्वारा जीवनका नियम है तो अविध्य विरवास माथ है। दूसरी ओर यदि स्त्रिय पुरुषोंका अनुकरण करें और घर छोड़कर उसकी रक्षाके लिए बलपूर्वक सम्मान ली वह बर्बरताकी ओर प्रत्यागमन है और अहितक आक्रमण है।

^१ ह ११-८-४६ पृ २५५।

^२ ह २३-१०-३८ पृ ४४ २-१०-३८ पृ ३१

५-११-३८ पृ ३१४ २८-१-३९ पृ ४४८ १३-३-४ पृ २८

म ३ भाग-१ पृ ७१-२३।

सेकिन सत्वाग्रहका मार्ग केवल उन स्थितियोंके लिए है जो आवश्यक धारम-समय प्राप्त करें और जिनके जीवनमें साधनी और स्वामाश्रिता हो। बहिष्कृत होनेके लिए स्त्रीको दूसरोंका ध्यान बाधक करके उद्देश्यसे भड़कीके रूपमें पहिचाने और अपनेको भीम-पाठकरसे रंगकर वास्तविकतासे कहीं अधिक सत्ता चारण रूपसे सुन्दर दिखाई पड़नेके आधुनिक पामरपनसे बचना होगा। 'जनक पुरुषोंको बाधक करनेका प्रयास करनेवाली इस प्रकारकी आधुनिक स्त्री बहिष्कृतिका विकास नहीं कर सकती। बहिष्कृत होनेके लिए उस यह मुका देना चाहिए कि वह मनुष्यकी वाचना-मूर्तिका साधन है और उसे अपना प्रेम समस्त मानवता तक विस्तृत कर देना चाहिए।

यदि इस प्रकार कोई स्त्री अपने चिन्तन और जीवनका उपरोक्त रीतिसे निर्माण कर ले तो उसे ज्ञात होना कि शुद्धता सर्वोत्कृष्ट शक्ति है। माथीजीका विश्वास है कि ऐश्वर्यपूर्ण शुद्धताके सामने उस समय मिठांत बुझा भी सीपा हो जाता है। उनका यह भी मत है कि किसी स्त्रीको उसकी इच्छाके विरुद्ध असम्मानित करना शारीरिक असंभावना है। यह अत्याचार ठीक होता है जब वह भयसे अभिभूत हो जाती है और अपनी नैतिक शक्तिको नहीं पहचानती। 'उसकी शुद्धता उसे अपनी शक्तिके प्रति सचेत रखती है। यदि अकस्मात् वह जलतेमें पड़ तो उसे आत्म-वैश्वात्म्य द्वारा भी आक्रमणकारीकी कामविप्लाका प्रतिरोध करना चाहिए। यदि उसका मूंह बन्द कर दिया जाय या वह बांध दी जाय तो भी उसका बड़ संकल्प उसको जान दे देनेकी शक्ति देगा। इसी प्रकार सकटमें पड़ी हुई स्त्रीके सत्वाग्रही सबकी या मित्रको स्त्री और आक्रमणकारीके बीच खड़े हो जाना चाहिए और तब या तो उसे आक्रमणकारीको समझाना-बुझाना चाहिए कि वह अपना दुष्प्रयोग छोड़ दे या मौतका सामना करना चाहिए। एक बार माथीजीसे पूछा गया कि यदि आक्रमणकारी एकको मार्गके स्थानमें बांध दे और उसका मूंह बसपूर्वक बंध कर दे और एकको आक्रमणका भील छाड़ी होना पड़े तो उसे क्या करना चाहिए? उन्होंने उत्तर दिया मैं या तो बंधनोंको तोड़ दूंगा या उस प्रकल्पमें जान दूंगा। किसी भी बंधनमें मैं विचल साधी नहीं बंधूंगा। जब वह उत्कट भावना होती है तो ईश्वर आपकी सहायता

१ ह ११-१२-१८ पृ ४९९।

२ ख ६ भाग-२, पृ ८९२।

३ ह १-९-४ पृ २९९।

४ ह ११-१२-१८, पृ ४ ८-०९ ख ६ भाग-२, पृ

करता है और आपको किसी-न-किसी तरह ऐसे कार्यके पीछे छाड़ी होनेकी सम्भावना बचा देता है।

यदि किसी स्त्री पर आक्रमणकारियोंका एक षड भी आक्रमण कर, उसके कुछ लोग स्त्रीको उठा के जानके प्रयत्नमें हों और कुछ उसके भाई या संबंधीको पृथक् रखें और पीटें तो अहिंसक बचाव उसी प्रकार होगा। अहिंसक आत्मरक्षाका मार है सम्मान और भीरुतापूर्वक प्राण दे देनेके लिए तैयार रहना। गांधीजीका मन है कि सकटमें पड़ी अहिंसक स्त्रीको बिना अपने भाई या बहनकी सहायताकी अपेक्षा या प्रतीक्षा किन्ने अहिंसक रीतिमें अपनी रक्षा करनी चाहिए और मृत्युका सामना करना चाहिए। गांधीजीकी जीवन-वाक्यांम आत्म-समर्पणके लिए कोई स्थान नहीं। किसी स्त्री द्वारा आक्रमणकारीको आत्म-समर्पण करनेकी अपेक्षा गांधीजी आत्म-हत्याको ठीक समझते हैं। लेकिन उनका यह विश्वास है कि जब कोई स्त्री आत्महत्याके लिए भी तैयार हो जायगी तो उसमें मानसिक प्रतिरोधके लिए आवश्यक इतना साहस और इतनी आंतरिक शुद्धता होगी कि आक्रमणकारी अभिभूत हो जायगा। यदि विरक्त आत्महत्या और आक्रमणकारीकी हत्यामें हो तो सत्याग्रही स्त्रीको गांधीजीके अनुसार आत्म-हत्याका ही मार्ग चुनना चाहिए।^१

आत्मसक्ति द्वारा रक्षाका यह माय सफल प्रतिरोधकी अपेक्षा कहीं अधिक ज्येष्ठ है। संभवतः यह मार्ग आक्रमणकारीकी बुर्जसनाकी दूर कर देगा और उसकी आत्माको जाग्रत करेगा। वह इसीके हृदयमें भी बीरता प्रतियोग करनेकी इच्छा उत्पन्न करेगा। इससे अतिरिक्त अहिंसक रक्षामें रक्षककी मृत्युसे स्त्रीकी स्थिति और भी बुरी न होगी जैसी कि सफल प्रतिरोधमें हारण हो जायगी। सफल प्रतिरोधमें हार या मृत्यु हिंसाके श्रेयको शान करनेके स्थानमें उनका प्रतिहिंसा द्वारा धारण करती है। यदि स्त्री और उसके रक्तकी अहिंसक प्रतिरोधके प्रयत्नमें मृत्यु भी हो जाय तो वह पीरपूर्वक होगी क्योंकि वह अत्यन्त-आत्मिक कष्टकरक होगी।

लेकिन अनपेक्षित साथ अहिंसापूर्ण व्यवहार तभी समझ है जब सत्याग्रहीको यह दृढ़ विश्वास हो कि अनपेक्षित और सत्याग्रहीमें आध्यात्मिक एकता है और अमान्य अनपेक्षिकी जान लेनकी अपेक्षा सत्याग्रही उसके हाथों मरना अधिक अच्छा समझे।

१. ह. १५-९-३९ पृ. ३१२ ५-१०-४३ पृ. ३५४ ९-२-४३ पृ. ९।
 २. लीकेन पृ. १८५ ८१८ ३९ ह. १९-११-३८ पृ. ३४४ १-९-४ पृ. २१९।
 ३. ह. २९-१-४ पृ. १८४।

एक मीट्रोके इस प्रश्नके उत्तरमें कि यदि किसीके भाईको बिना वराकरी कारंवाहिने लोगों द्वारा कठोर दण्ड दिया जाय तो उसका क्या कर्तव्य ? गांधीजीने निम्नलिखित उत्तर दिया था

मैं उनका दुःख न चाहूँगा। हो सकता है कि साधारण रीतिसे मैं अपनी जीविकाके लिए कठोर दण्ड देनेवाके समाज पर आभित रहूँ। मैं उनके साथ सहयोग करनेसे इनकार कर दूँगा उनके पाससे जाये हुए जानेको झूठे नही इनकार कर दूँगा और मैं अपने उन मीट्रो भाइयोंके साथ भी सहयोग करनेसे इनकार कर दूँगा जो इस सम्प्रदायको सह लेते हैं। मेरा धर्म इसी आत्म-वर्धनसे है। हाँ संभवतः मुझे मरणसे कुछ न होगा। जब प्रतिष्ठा धीमे-धीमे हाथ होता जाय तब भी मनुष्यकी धरत बढक बनी रहनी चाहिए।^१

यह अनावश्यक है कि कास्मनिक दृष्टान्त दिये जाय और यह बताया जाय कि उस परिस्थिति-विशेषमें अहिंसावादीका क्या कर्तव्य है, या पापीकी और दूसरे सत्प्राप्तियोंके जीवनकी वास्तविक बटनावीका उत्प्रेक्ष्य किया जाय। अहिंसा प्रेमका अर्थात् स्नेहासे स्वीकार किये गये उत्कृष्ट कष्ट-सहन और बलिदानका निदान है। यदि मनुष्य सच्चा अहिंसावादी है तो उसके लिए यह जानना कठिन न होगा कि वह परिस्थिति-विशेषमें किस प्रकार व्यवहार करे। गांधीजी कहते हैं मैं जानता हूँ कि यदि हमारे अन्तर वास्तविक अहिंसा है तो कठिन परिस्थितिमें बचावका अहिंसात्मक मार्ग बिना प्रयासके हमें माफूम हो जायगा। वास्तविक अहिंसाके विकासका लक्ष्य यह है कि अन्त्यायीक प्रति अहिंसावादीके हृदयमें प्रेम और सहानुभूति समझ पड़े। जब वह (प्रेमकी) भावना होती है तो वह किसी कार्यमें प्रकट होती है। वह (कार्य) एक संकेत या दृष्टि या मीमांसा भी हो सकता है। लेकिन वह (कार्य) सदा भी हो अन्त्यायीके हृदयको वह प्रभित कर देया और उसके अन्त्यायीको रोकेगा।

आत्मरक्षा

लेकिन केवल इच्छा करनेसे रातभरमें मनुष्य अहिंसावादी नहीं हो जाता। उच्चतम प्रकाशकी अहिंसाके लिए दीर्घकालीन विचारपूर्ण सिद्धांत आवश्यक है। बिना मारे मरणके साहसके विकासके वृद्धे मनुष्य क्या करे? ऐसे मनुष्योंकी जिन्होंने अहिंसाको राजनीतिक क्षेत्रमें काम बनानेवाली नीतिकी

१ इ १९-१-१९, पृ १९।

२ इ १७-२-४ पृ ८।

३ इ ९-१-४ पृ ३१।

तब स्वीकार किया है आत्म-सम्मान जीवन और सम्पत्ति पर आक्रमण होनेके क्षतरमें क्या मनोवृत्ति होनी चाहिए?

सन् १९२२ में गांधीजीको सत्याग्रही द्वारा आत्मरक्षाके लिए हिंसाका प्रयोग अनुचित न लगता था। वे इस बात पर फ़ौरन नहीं देते थे कि सत्याग्रहीको चार-बाकुर्बों या मारुत पर आक्रमण करवाने राष्ट्रिक प्रति हिंसा न करनी चाहिए। गया काग्रेसने काँग्रसी सत्याग्रहियोंको आत्मरक्षामें बल-प्रयोगकी आज्ञा देनेका एक प्रस्ताव भी स्वीकार किया था। लेकिन अपने जीवनके समयमें पिछले १५ वर्षोंमें गांधीजी पुर्बकरी अहिंसा के पिछड़े हुए पक्ष में थे। लेकिन जिन सोवेल अहिंसात्मक आत्मरक्षाके उच्च मार्गको न अपनाया हो उनको गांधीजी आत्मरक्षामें बल-प्रयोगकी अपात् कठ्ठावनक पीछेसे क्षतरसे भागनेकी अपेक्षा मरने-मारनेकी राय देते थे। तीसरे अध्यायमें हम बता चुके हैं कि क्यों गांधीजी कायरताकी अपेक्षा हिंसाको व्यस्तकर समझते थे। बहुतसे अवसरों पर उन्होंने व्यक्तियों और समुदायोंको यही राय दी थी कि यदि उनमें अहिंसक बर्ताव — अर्थात् आत्म-बलिदानकी — क्षमता नहीं है और उनको ऐस विरोधियोंका सामना करना है जो उनके जीवन सम्पत्ति और आत्म-सम्मानके विनाश पर तुले हुए हैं तो उन्हें अत्यापीके सामने घुटने टेकनेकी अपेक्षा छटीर-खलिफा प्रयोग करना चाहिए और यदि आवश्यक हो तो अत्यापीको मार भी देना चाहिए। पुलिसके अत्याचार और साम्प्रदायिक तमझुके अवसरों पर गांधीजी सामान्य रूपसे लोगोंको यही राय देते थे। उन्होंने बतिया (१९२) और बम्बाल (१९२१) के ग्राम-निवासियोंको और आगम (१९३५) और सिप (१४) के हिन्दुओंको यही राय दी थी कि वे घबड़ा न जाएं और आवश्यकता हो तो आत्मरक्षाके लिए छटीर-खलिफा प्रयोग करें। अलग जीवनके अन्तिम ही वर्षोंकी साम्प्रदायिक हिंसाके सम्बन्धमें भी गांधीजीका यही मत था। अन्ततमें वे इमे जनताके विद्वानकी आवश्यकता गर्न मानने के कि प्रत्येक नागरिक आत्मरक्षाकी रक्षा पाने। क्योंकि यदि नागरिक आत्म-सम्मानकी रक्षाके लिए अपना जीवन मरुटमें नहीं डाल सकते तो वे जनताकी आत्मरक्षा और राष्ट्र छतरोंसे रक्षा करनेके लिए संघटमें पहुँका और भी कम तैयार होंगे।

गांधीजीका यह भी विश्वास था कि यदि अत्याचार बहुत अधिक शक्तिशाली विरोधीका बिना पहलमें लोक-विमाने हिंसात्मक विरोध यह अच्छी तरह मानने हुए किया जाय कि इस विरोधका परिणाम निश्चय मृत्यु है

१ म ई आग-२, पृ १ ३५ स्वीचम पृ ७१९।

२ म ई आग-२ पृ ११।

३ ह १०-२-४ पृ ४४६।

तो यह विरोध भी सम्भवम अहिंसा ही है।^१ उदाहरणके लिए यदि मस्त्रोंके सुसज्जित डाकुओंके शृङ्खल कोई मनुष्य अनेक सप्ताहोंमें मड़ता है, या कोई स्त्री अपनी साजशी रसामें नाखूनों और दाँतीका प्रयोग करती है, तो यह व्यवहार कगमग अहिंसक ही होगा।^२

लेकिन यदि पुस्तिकाकी सहायता भिन्न सज्जती है तो हिंसात्मक कार्य रखाका कोई अवसर न होना चाहिए।^३ इसके अतिरिक्त जब शरीर-शक्तिका प्रयोग किया जाय तो वह उस अवसरकी आवश्यकतासे अधिक नहीं होनी चाहिये। आत्मरक्षा कर्मी भी कायरतापूर्वक नहीं और कुष्ठ नहीं होनी चाहिये। अधिक शक्तिका प्रयोग सदा कायरता और पायलपनका चिह्न होता है। बीर मनुष्य औरका मार नहीं देता बल्कि पकड़ लेता है और पुस्तिके हवासे कर देता है। उससे अधिक बीर मनुष्य उसे बाहर निकाल देवे भरकी पर्याप्त शक्तिका प्रयोग करता है और उसके बारेमें फिर कुछ नहीं सोचता। वास्तवमें खेप्टतम बीर वह है जो अपनाबीक साम अहिंसक व्यवहार कर सकता है।

बुद्धिमत्ताकी संभावना

सत्त्वाग्रहीकी अपूर्णता और कमजोरीके कारण इस अभ्यासमें शक्ति पद्धतियोंमें अंतर और अनिवार्यता है। इस तरह व्यक्तिगत सत्त्वाग्रह दो प्रकारसे बुद्धिग्रह बन सकता है। हो सकता है कि कष्ट-सहन प्रारम्भ ही से हिंसक हो। वह नाटकीय प्रभाव अपना अन्य किसी अनुचित उद्देश्यके लिए हो सकता है। इस स्थानमें सत्यसे ही भिन्ननेवाली नैतिक शक्तिका प्रतिरोधीमें बनाव होना और सम्भवतः उसका कष्ट-सहन बहुत समय तक न बन सकेगा। बुद्धि संभावना यह है कि विरोधीका हृदय-परिवर्तन तो न हो लेकिन वह अपनी बुद्धि और विश्वासके विपरीत कष्ट-सहन करनेवालेकी बात इसलिए मान जाय कि वह विरोधी कगमत्ताका सामना नहीं कर सकता या कष्ट-सहन नहीं कर सकता और यह अंतरा सतना ही अधिक होगा जिसका सत्त्वाग्रही विरोधीकी प्रिय होगा। असह्योपका हवाका वेते हुए पापीकी लिखते हैं उसका बुद्धिमत्ता परेक सम्बन्धोंमें अधिकृत्य होता है क्योंकि जिसके विरुद्ध उसका उपयोग किया जाता है उसमें इसके बुद्धिमत्ताका प्रतिरोध करनेकी पर्याप्त शक्ति नहीं होती। वह बुद्धिमत्ता प्रेमका वृष्टान्त हो जाता है। और इसके (बुद्धिमत्ता प्रेमके) सबसे बड़े धिक्कार होते हैं अत्यधिक प्रेम करनेवाले माता-पिता और

१ इ ८-९-४ पृ २७४।

२ इ २५-८-४ पृ २६१।

३ इ २०-७-४५ पृ १८१।

पलिया। वह वे जान पायेंगे कि प्रेमकी यह मांग नहीं है कि किसी प्रकारके अनुचित दबावके सामने मुका पाव तो वे बुद्धिमान बन जायेंगे। इसके विपरीत वास्तविक प्रेम उस (अनुचित दबाव) का प्रतिरोध करेगा।^१ तीसरी उम्मादना यह है कि सत्याग्रही कष्ट-सहनशक्त बने जाय। लेकिन इसका अर्थ है अनुशासनकी कमी।

लेकिन दुःखयोग तो प्रत्येक मानवीय सपनाका हो सकता है। जीवन नियमके रूपमें सत्याग्रहका मूल्यांकन उसके वास्तविक परिणामसे होना चाहिए। यह याद रखना चाहिए कि व्यक्तिगत जीवनमें हिंसाको दूर करनेका प्रयत्न वास्तविक अनश्वर और विद्वत्ताविकारी स्थापना तथा बड़े पैमाने पर अहिंसक प्रतिरोधके प्रयोगकी आवश्यकता पैदा है। इसके अतिरिक्त अहिंसा मनुष्यकी चरित्र और बल प्रकट है। वह आत्म-नियन्त्रण या व्यक्तिगत स्वतन्त्रताकी प्राप्तिके लिए अनमोल अनुशासन है। गांधीजी लिखते हैं 'पूर्ण सत्याग्रहीको यदि पूर्ण नहीं तो कमसे कम पूर्ण मनुष्य बनना है। इस दृष्टिसे सत्याग्रह सर्वोत्कृष्ट और सार्वभौम विद्या है।' विद्वत्ता अधिक हममें सत्याग्रहीकी भावना होनी चाहने अधिक अच्छे मनुष्य हम बन पायेंगे। वह ऐसी शक्ति है जो सार्वभौम बन जाने पर सामाजिक आवश्यकताओंमें अन्तिम उत्पन्न कर देगी।

हिंसा और अहिंसक प्रतिरोध

हिंसाका परिणाम सदा प्रतिहिंसा होता है और उसके द्वारा हमको स्वामी नियन्त्रण नहीं हो सकता। पराजित असन्तुष्ट रहता है और प्रतिशस्त्रका बख्तर पहना रहता है। इस प्रकार हिंसा हमसे भी निरुद्ध बुराईयाँ पैदा करती है जिसको दूर करनेका वह प्रयत्न करती है। वह मनुष्यकी अपरुद्ध पाश्चात्य प्रवृत्तियोंकी जाग्रत करती है और उसका परिणाम होता है एक अन्धकारके बाद अंधकार। अहिंसा हम पुनर्जाती प्रवृत्तियोंका सुजागरण विद्यामें सब-समावेश करती है। वह तत्त्वोंको विनाशक घातीय संघर्षसे उठाकर विधायक नैतिक स्तर पर पहुँचाती है। कष्ट-सहन करनेवाला प्रेम घातीय शक्ति की पंगु बना देता है। विरोधी पक्षोंमें ये स्थापित करता है और सब केका इस प्रकार निपटारा कर देता है कि दोनोंके आत्म-सम्मानकी रक्षा हो जाती है और उनको संतोष हो जाता है। गांधीजीके शब्दोंमें 'सत्याग्रह ऐसी तकनीक है जिसके सब और पार हैं। उसे जैसे चाहो काममें लाया जा सकता है। उसे काममें लानेवाला और जिसके विरुद्ध वह काममें लाई जाती है दोनों

मुली होते हैं। लडाई-जंगलोंमें बड़े भी पक्ष प्रयत्न कर सरता है और त्रिग पक्षमें अधिक शत्रु और ग्याय होगी उछीर्षी चीन होगी। इस प्रकार मन्दापहने उगरी दुर्गपक्षकी रोशनता स्पष्टानित बहुत भी रहता है। यदि न मन्दापहने की कभी आनन्द प्रत्यक्ष मनन ही तो क्या होगा? मन्दाप मनन कावचीत और मनमाने-मानने हुए हो जायगा और बट गठनही नोन न आयेगी। हर हागामे अन्तमें जीव नश्यती होगी।

दग प्रकार हिमाका विनाशक माय मन्दापहता स्थान नहीं ले सकता। मन्दापह पीसी गतिमें काम करना है किन्ति वह मन्दापह निरापह न देता है और ग्यायकी जीव होती है जब कि हिमा जंगलोंकी जीवित रगती है और अन्तर उसके प्रयोगके परिणामस्वरूप अन्तपरी प्रविष्टा होती है।

व्यावहारिकताका प्रत्यक्ष

विद्वान्तकी बुद्धिमें अहिमा मानवीय मानकोंमें अपिबद्धम ग्यायपूर्ण और अपिबद्धापी प्रत्यक्ष है। बिन्नु बारतविक व्यावहारिकमें अहिमा रत्न कावर्गबाध और उच्च नैतिकताकी अपेक्षा करती है कि उससे सहायका सामान्य कार्य नहीं चल सकता। अहिमाके लिए जितनी आत्म-मननकी कठोरता उद्देश्यकी पुष्टता बट-सहनकी शक्तता और नैतिक विचारकी उच्चताकी आवश्यकता है वह अभी तक तो अपिबद्धम मनव्योंकी पृष्ठके बाहरकी बात है। भारत तथा विश्वके बहुतेरे लोकोत्तम नहीं मठ है।

मावीवीका मत था कि अहिमाके प्रत्यक्षके उपयोगके लिए संतो अपिर्वी और वैकुण्ठ मनुष्योंकी आवश्यकता नहीं है। साधारण मनुष्योंने उसका सफलतामें उपयोग किया है और कर सकते हैं। निस्सन्देह अहिमाके ठीक उपयोगके लिए नैतिक अनुशासन अनिवार्य है किन्ति जैसा अभ्यास ५ में बताया जा चुका है वह अनुशासन व्यावहार्य है। इसके अतिरिक्त यदि एक बार वह मान लिया जाय कि अहिमा वाञ्छनीय है तो मनुष्य-स्वभावकी अपूर्वताके कारण अहिमाको अभ्यावहारिक प्रमाणित करनेका प्रयत्न व्यर्थ है। मनोविज्ञान-शास्त्री और समाज-शास्त्री यह मानते हैं कि मनुष्य-स्वभावमें परि वर्तन सुधार और विकासकी अभीष्ट शक्तता है। अप्रतिपाद्य इसी शक्तताका एक प्रमाण है। संसयवादियों और जाकोबकोंको यह भी ध्यान रखना चाहिए कि दुर्गामी वाञ्छित मनुष्योंका अविज्ञान यदि बहुतसी बुद्धिमान जिनके बारेमें किसी समय यह विचार किया जाता था कि वे मनुष्य-स्वभावकी

१ हिन्द स्वराज्य पृ १५३।

२. सी. एम. फेड नौन-वाकोलेट कोमसेन पृ ४ १-२७।

३. ह. १३-७-४ पृ १९८।

अपूर्वताके कारण हटाई नहीं जा सकती, आज दूर हो चुकी है। यदि कांतिस्त देवीमें जनताको सफलतापूर्वक यह दिखा दी जा सकती है कि वह युक्तो व्यवस्था माने तो निश्चयसे ही धार्मिकता ही या उससे अधिक प्रयत्नसे जनताको धार्मिकताके मार्ग पर चलनेकी शिक्षा दे सकते हैं।

साथ ही मनुष्योंको यह विश्वास दितानेमें कि अहिंसा व्यवहारमें ही और उनको अपना दृष्टिकोण बदलनेके लिए तैयार करनेमें बहुत समय लग जायगा। लेकिन समयका प्रश्न यौन है। महत्त्वपूर्ण बात है, कुछ विश्वास और सही विद्यामें सच्चा प्रयत्न। यदि बोहे भी मनुष्य अहिंसाके सिद्धान्तोंके अनुसार रहन चले तो अहिंसाका मार्ग जनतामें फैल जायगा। निश्चयसे ही प्रत्येक संभव साधनकी शोधा और उसका उपयोग करना चाहिए। सम्पूर्ण समाजकी अहिंसक पुनर्रचनाका भी प्रयत्न होना चाहिए। गांधीजी मानते हैं कि उपयुक्त पद्धतिसे बच्चोंको शिक्षित करना प्रौढ़ोंको परिचित करनेकी बनेला कहीं सुगम है। संसारमें जातिही स्थापनाके लिए और युक्तोंके मित्रकरणके लिए हमें बच्चोंसे प्रारंभ करना होगा। गांधीजी इस बात पर बहुत जोर देते हैं कि बच्चोंको पुस्तक-शिक्षाके पहले सत्याग्रहका प्रारम्भिक प्रशिक्षण मिलना चाहिए। उनका विश्वास है कि पुस्तक-शिक्षा प्राप्त करनेके पहले ही बच्चोंको यह शिक्षा मिलनी चाहिए कि आत्मा क्या है, सत्य क्या है और प्रेम क्या है और किस तरह जीवन-संपर्कमें बच्चा दुष्टाको प्रेमसे बदलनेको सत्यसे और हिंसाको स्वयं बर्ध सहकर आसानीसे जीत सकता

१ डॉ. बार्न मैनहाइमका मत है कि "युद्धमय मनोवृत्ति का जन्म-बूझ कर निर्माण करनेमें सामाजिक संगठनको बतनी ही शक्ति व्यव करनी पड़ती है जिसकी कि धार्मिकतापूर्ण मनोवृत्तिके निर्माणमें। देखिये मैन एंड मोवाइटी में पॉलिथिमिस्टिक इन ह्यूमन नेचर कीर्णक अध्याय।

जी एम स्टुटन इस परिणाम पर पहुँचि है कि अहिंसा और सहयोग दोनों समान रूपसे स्वाभाविक हैं। लेकिन मनुष्य-स्वभाव उन विभिन्न कारणोंसे निर्धारित नहीं करता जिनमें दोनों प्रकारकी प्रवृत्तियाँ वास्तविक होती हैं। परिवर्तनीय हिंसक कार्य और सहयोगशील कार्य सामाजिक आवश्यकताओं और प्रयोजनोंके अनुस्यू होते हैं और सामाजिक जीवनके लिए यह आवश्यक है कि सहयोगको सुदृढ़ और व्यापक बनाया जाय और सहयोगमें हकाबट शासनवाणी हिंसाकी सहयोगिता विनाश करने और उसमें किन हाजरेसे रोना जाय। देखिये डॉ. योर्गेन रिटबीन रि नेट्स एंड इन रि नेशन कीर्णक निम्न मार्कोजीवित रिप्पू १९४४ ५१

५ ८५ १ १ और १४३-६१।

२ जी एच एन्ड्रुस महात्मा गांधीज आदिनिष्ठ ५ २ ।

है।^१ बुनियादी शिक्षाकी योजना द्वारा गांधीजीन शिक्षा-यज्ञतिमें व्यक्तिगत परिवर्तन करन और शिक्षा-यज्ञतिकी अहिंसा पर आधारित करनेका प्रयत्न किया है।

यद्यपि गांधीजी अपने उद्देश्यकी प्राप्तिमें सामाजिक बुद्धिकोशकी अपेक्षा नहीं करते किन्तु उनकी समझमें उस दिशामें पहुँचा और सबसे अधिक आवश्यक चरण है अहिंसामें विश्वास करनवाले मनुष्योंका भित्ति अहिंसापूर्ण जीवन छिद्र ऐसे मनुष्योंकी संख्या आते भित्तिनी ही कम क्यों न हो। सन् १९१६ में डॉ. बर्मनके इस प्रश्नके उत्तरमें कि व्यक्तियोंको और समुदायोंको अहिंसाके मार्गकी शिक्षा किस प्रकार दी जाय गांधीजीने उत्तर दिया था इसके अतिरिक्त कि आप इस सिद्धान्तके अनुसार अपने जीवनको बनायें और वह जीवन अहिंसाका जीवन-आयत्ता आधार बन जाय और कोई (अहिंसाकी शिक्षाका) उद्देश्य नहीं है। वास्तवमें अपन जीवनमें अहिंसाके प्रकाशनकी प्रयत्नशीलता है गम्भीर अध्ययन मुकुट अध्ययन और सब प्रकारकी अनुष्ठानोंसे पूर्ण तरह मुक्ति।^२

निम्नलिखित सिद्धान्तकी बुद्धिसे गांधीजी निरपेक्षवादी हैं। उनका ध्येय है पूर्ण निरपेक्ष अहिंसा। उनकी अहिंसा मनुष्य तक ही सीमित नहीं है बल्कि छोटे-से-छोटे जीव तक पहुँचती है। उनका विश्वास है कि आदरवादी बुद्धि कागमें जीवनकी प्रत्येक समस्याका समाधान अहिंसक रीतिसे हो सकता है।

एक पूर्व कथित अहिंसामय मनुष्य स्वभावसे ही हिंसाका प्रयोग नहीं कर सकता या हिंसा उसके लिए ध्येय है। उनकी अहिंसा सभी परिस्थितियोंमें संचालित है। वास्तविक जीवनमें गांधीजी मनुष्यकी दुर्बलताओंका ध्यान रखते हैं और उनका लिए सज्जन छुट है। वे यह मानते हैं कि कुछ परिस्थितियोंमें हिंसा अनिवार्य है। दौलतदार बनने और कुछ सामर्थ्यवादी ईगर्दी सम्प्रदायोंके विरोध वे सम्पादकोंको कुछ परिस्थितियोंमें जान से मनेकी भी आज्ञा देते हैं। उनका विश्वास है कि प्रत्येक व्यक्तिको स्वयं अपने लिए यह निश्चय करना चाहिए कि वह किस नीति तक अहिंसामें सिद्धान्तके अनुसार व्यवहार करेगा। वे मुसलमानों और ब्राह्मणोंकी ओर हिंसाको अधिक अपरान्वर मानते हैं और लोगोंको गम्भीर अध्ययन और करने भाव जानकी अवेद्या औरनाले कटती तब बने है। इस प्रकार सिद्धान्त निरपेक्षवादी होने हुए भी गांधीजी व्यक्तिगत जीवन और सामाजिक एकाग्र लिए अनिवार्य अनुष्ठान सब प्रयोगोंकी व्यवस्था बनाते हैं।

१. पृ. ६ भाग-१ पृ. ४५५-४६।

२. १४-१-१९ पृ. १।

३. ६ -१-८ पृ. ११।

सामूहिक सत्याग्रह - १

मेता संघटन और प्रचार

गांधीजीने एक बार कहा था अहिंसा (केवल) व्यक्तिगत गुण नहीं है वह व्यक्ति और समाज दोनोंके लिए आध्यात्मिक और राजनैतिक व्यवहार-मार्ग है। 'हो व्यक्तिमेंके झगड़ोंकी तरह सामूहिक झगड़ोंके कारण हैं मनुष्यकी अपूर्णता और मनुष्य-जात सत्यका आपेक्षिक रूप। व्यक्तिगत जीवनसे भी अधिक सामूहिक सम्बन्धोंमें लड़ने और हिंसा इतने बढ़ गये हैं कि सम्य जीवनका अस्तित्व आज संकटमें पड़ गया है। सामूहिक जीवनके शोषण और आक्रमणोंका सुखनात्मक विनाशक रीतिसे सामना करनेकी अहिंसक पद्धति संसारको गांधीजीकी बहुत बड़ी देन है।

सामूहिक सत्याग्रहका महत्त्व

सामूहिक प्रतिरोधके रूपमें सत्याग्रहके सर्वश्रेष्ठ नेतृत्व संगठन अनुशासन प्रशिक्षण और प्रतिरोध-पद्धतिके अतिरिक्त प्रबल उठते हैं। सत्याग्रह आवश्यक रूपसे संख्या और परिमाणकी लड़ी नैतिक शुद्धताकी बात है और यदि थोड़ेसे पूर्ण सत्याग्रही मिल सकते यदि एक भी मिल सकता तो सामूहिक सम्बन्धोंमें सत्याग्रही प्रतिरोध बहुत आसान होता। गांधीजीने बार-बार दोहराया है कि अन्यायके विरुद्ध न्यायकी भीतके लिए एक पूर्ण सत्याग्रही भी पर्याप्त है। वह 'अन्यायी साम्राज्यकी समग्र शक्तिकी अवज्ञा कर सकता है और उस साम्राज्यके विनाश या सुधारकी नींव डाल सकता है। पूर्ण अहिंसाको संगठित शक्तिकी आवश्यकता नहीं है। अहिंसासे ओतप्रोत मनुष्य या स्त्रीको केवल किसी बातकी इच्छा करनी होती है और वह बात हो जाती है।'^{११}

इंडियन ओपीनियन के लिए लिखे हुए प्रथम लेखमें गांधीजीने कहा था कि यदि दक्षिण अफ्रीकामें एक भी सच्चा आरम्भी है तो वह सबकी आच्छादित कर लेगा। वह समग्र संघटनका पीछरसे निर्माण कर लेगा।" गांधीजीका यह विश्वास आत्माकी असीम शक्ति सम्बन्धी उनके मतका निष्कर्ष है। लेकिन

१	ह	२९-९-४	पृ	२९९।
२	य	ई	भाग-१	पृ २९२।
३	ह	१८-८-४	पृ	२५३।
४	॥	१९-५-४६	पृ	१३४।

पूर्णता बिचार और संकल्प पर पूर्ण नियंत्रण मनुष्यके लिए संभव नहीं। यदि यद्यपि पूर्ण आत्म-संयम संभव होता तो भी इसकी अधिकतम उपयोगिता यह होती कि उसके द्वारा जनताको उत्पादकता की शिक्षा दी जा सकती। क्योंकि

जनताके इस युगमें यह आवश्यक है कि नाशित परिणाम जनताके सामूहिक प्रयासके द्वारा उपलब्ध हो। निस्संदेह किसी उत्कृष्ट व्यक्तिवाले व्यक्ति के प्रयत्न द्वारा उद्देश्यकी सिद्धि अच्छी बात होगी लेकिन इससे समाजमें उसकी सामूहिक मज्जाकी बेतुकी नहीं आ सकती। इसके अतिरिक्त जिस कामका लक्ष्य लोगों एकसाथ मिलकर कर सकते हैं उसमें एक अनुपम शक्ति आ जाती है। किन्तु वास्तविक परिस्थितिमें पूर्ण उत्पादकता अप्राप्य है। इसलिए जन-आन्दोलन आवश्यक है और सामूहिक अहिंसक पद्धतिके प्रयोगके लिए जनताको अभ्यस्त और चेतके साथ संघठित करनेकी और उसमें अनुशासनकी विकसित करनेकी आवश्यकता है।

नेता

नेता सामूहिक उत्पादकता का प्राण है। बड़े आन्दोलनोंके लिए महान नेताओंकी इस मनोवैज्ञानिक कारणसे आवश्यकता है कि अधिकतम मनुष्य मित्राणुओंकी अपेक्षा व्यक्तिगतोंकी दृष्टिसे अधिक सरलतासे सीख सकते हैं। वे केवल शिक्षात्मक करने प्रयासित नहीं होते बल्कि उन व्यक्तियोंमें जिन्होंने जीवन उन मित्राणुओं पर आधारित है। उनकी उसी प्रकार व्यक्तिगत मनाओंकी आवश्यकता होती है जिस प्रकार व्यक्ति-स्वभाव ईश्वरकी। इससे महान आन्दोलनोंकी अपेक्षा उत्पादकतामें व्यक्तिगत नेता और भी अधिक आवश्यक है क्योंकि माय और अहिंसाके जीवन दृष्टांत-रूप नेताके नैतिकता के प्रभावसे ही मायारूप मनुष्य सामूहिक उत्पादकताके प्रयोगके लिए आवश्यक नैतिकताके उच्च स्तर तक पहुँच सकते हैं।

मायारूपी नेता माय और अहिंसाके आदर्शोंकी अपने जीवनमें पूरी तरह उजागरना करना प्रयत्न करता है। लक्ष्यहीन और व्यापक प्रेम सरासरी और सम्मानपूर्ण व्यवहारके कारण उसे अनुशासित और अनुशासित प्रेम और निर्मम प्रेम आकाशगिरा प्राप्त होती है। प्रतिष्ठा भी उसमें प्रेम करने लगेगी है और उसका विशेष गुण ही जाता है। उसका इन्धन-निधि उसको उच्च

१. गणेश अर्थ १९४५ पृ. ४२६।

२. ह. ८-४-४५ पृ. २३३।

३. ह. ३-४-४५ पृ. ३२।

४. जी. जी. एन. बी. और मारीट बी. ए. नाइट ४ मोहन पब्लिशिंग पृ. १४८।

कोणिकी धुननात्मक शक्ति होता है। उनसे उसके सम्बन्धमें शक्ति आती है और उसके नियमित बिचारोंमें स्वयं (बिना किसी बाह्य साधनकी सहायताके) कार्य करनेकी शक्तता उत्पन्न होती है।^१ अपरिग्रहक अभ्याससे उत्पन्न उसकी निस्वार्थता उसको ब्रह्मसंवादितासे बचाती है और उसके कारण सत्याग्रही नया छोटे-से-छोटे अनुपातीके साधन एकताका अनुभव करता है। उसके पैर कुड़ासे रेशमी परम्परा पर टिके होते हैं। वह स्वदेहीकी भावनासे ओतप्रोत होता है और अपने देहवासियोंकी संस्कृति और परम्पराके सर्वोत्कृष्ट मसौंदा प्रतिनिधि होता है। ईश्वरमें अटक यज्ञाके कारण और जीवनके आधारभूत सिद्धान्तोंके संमीर मानके कारण वह सफ़ल युद्धकला विदू और मनोछा सेनापति होता है।

नता जनताकी विधायक और प्रतिरोधात्मक दोनों प्रकारके सत्याग्रहके प्रयोगक किए तैयार करता है। उसकी सफलताकी जल्द परख यह है कि उसके अनुपाती मसीम धैर्य और अभ्यवसाय चाहनेवाके रचनात्मक कार्यक्रममें भी उतनी ही शक्ति के बिजली कि अहिंसक प्रतिरोधमें और एक प्रकारके सत्याग्रहम हटकर दूसरेका प्रयोग करम्ताओं और प्रभावशाली रीतिसे कर सके। सत्याग्रही नेताकी सबसे बड़ी सफलता यह है कि उसके कुछ अनुपाती अहिंसाके प्रयोगमें उससे भी ज़ाय बड़ ज़ाय।

आश्रम

पाँचीजी जैसे महापुरुषोंका नतुल्य उनकी आध्यात्मिक और नैतिक सच्चतासे स्थापित हो जाता है। लेकिन अपनेताओं सहायकों और कार्यकर्ताओंके प्रशिक्षणके लिए भाष्टवर्षकी प्राचीन संस्था — आश्रम — सर्वोत्कृष्ट साधन है।

आश्रमके वातावरणमें शिस्त और शिक्षाओंके दीर्घकालीन सम्पर्कसे आश्रमवासियोंके हृदय पर अहिंसाके आदर्शकी अमिट छाप पड़ती है। आश्रमक जीवनमें नता और उसके शिष्य अहिंसक बातोंका अभ्यास करते हैं। नताका जीवन और संस्थाके प्रतिदिनके प्रयत्नोंको निपटानेकी उसकी पद्धति सत्याग्रहका एक ऐसा मूर्त सजीव पाठ है जिसका स्वान पुस्तकें या भाषण नहीं के सकते। इस प्रकार आश्रम अहिंसक आन्दोलनके और नवी समाज-व्यवस्थाके नेत्र बन जात हैं। उनसे अहिंसाका सम्बंध जनता तक पड़ता है। आश्रम अहिंसाके नय प्रयोगोंकी जानकारीके लिए अनुसन्धान

१ ह २१-७-१८, पृ १९२।

२ ह २१-७-१४ पृ २१।

सत्वाचार्यों का कार्य करते हैं और आवश्यकता पड़ने पर सत्यके आग्रहमें मृत्युका सामना करनकी शिक्षा देते हैं।

सत्याग्रहके आन्दोलनके माध्यम ही आधुनिक गांधीजीका निवास-स्थान वे। आधुनिक धान्य प्राकृतिक वातावरणसे समुचित प्रेरणा मिलती थी और आधुनिकोंमें उत्पन्न ही वे साधना करते थे।^१ आधुनिक गांधीजीका आग्रह सामूहिक धार्मिक जीवनधर्म है। इस धर्ममें आधुनिक गांधीजीके स्वभावका एक संघ था। जबसे उन्होंने अपना खलज कर बसाया तभीसे उनका घर आधुनिक-जीवा ही था क्योंकि उनका कुटुम्बका उद्देश्य धर्म था न कि वास्तविकता और उसमें उनके कुटुम्बिकोंके अतिरिक्त कोई-न-कोई मित्र भी होता था। इन मित्रोंका कुटुम्बके साथ धार्मिक संबंध होता था। एक बार उन्होंने कहा था 'मैं जिस संस्थाको भी छू लेता हूँ जन्ममें उसे आत्ममें परिवर्तित कर देता हूँ। ऐसा व्यक्त है कि मैं और कुछ जानता ही नहीं।'^२ गांधीजीके आधुनिकोंके अतिरिक्त भारतीयोंके विभिन्न भाषाओंमें अन्य बहुतसे सत्याग्रह आधुनिकोंकी भी स्थापना हुई। इनमें से अधिकतरका संघात्मक गांधीजीके सिद्धांतों और सहयोगियोंके हाथमें है और उनका संघटन साधारणतः आधुनिकोंके आधार पर किया गया है, जिसे गांधीजीने सन् १९११ में छोड़ दिया था।

आधुनिक संघटन : कांग्रेस और जनता

आधुनिक जन-आन्दोलनके लिए नेता उपनेताओं और सहयोगियोंके अतिरिक्त स्थायी संघटनकी भी आवश्यकता होती है। गांधीजीने इंडियन नेशनल कांग्रेसको सत्याग्रहकी आवश्यकताके अनुसार सुधारनेका प्रयत्न किया था। लेकिन कांग्रेसको वे पूरी तरह अपने आग्रहों और इच्छाओंके अनुरूप नहीं बना पाये थे। इस यहाँ संशयमें इस बातके अध्ययनका प्रयत्न करेंगे कि कहाँ तक कांग्रेस उनके जीवन-कालमें उनकी धारणाके आधुनिक संघटनके आधारों तक पहुँचनेमें असफल रही।

राष्ट्रीय राजनीतिमें गांधीजीके मानेसे पहले कांग्रेस उच्च मध्यम वर्गके नेताओंका संघटन थी और उसका जनतासे सम्बन्ध ही कोई सम्पर्क था। उसका अधिवेशन वर्षभरमें एक बार किसी बड़े शहरमें होता था और उसकी राजनीति प्रार्थना और विरोधके प्रस्तावों और विष्ट-मण्डलों तक ही सीमित

१ इन्स्टीट्यूट ऑफ़ इण्डिया (११ मार्च १९४) में महादेव देसाईका हाउस डे मि गांधी सिम सीरिज सेल।

२ गांधीजी सत्याग्रह आधुनिकता इतिहास पृ. १।

३ इ. १-१-४६ पृ. २९०-९१।

थी। इस प्रकार कांग्रेस मुख्यतः एक विचार करनेवाली संस्था थी और उसका संबंध कार्यकी अपेक्षा मत-निर्माणसे कहीं अधिक था। गांधीजीने कांग्रेसको क्रांतिकारी जन-संघटनमें परिवर्तित कर दिया।

गांधीजीके मत्वृत्तमें कांग्रेसका उद्देश्य यह हो गया कि वह जनताके साथ एकात्म्य स्थापित करे, उस सिता है उसमें अनुशासनका विकास करे और स्वतन्त्रताके लिए अहिंसक रीतिसे लड़े। गांधीजीके अनुसार अहिंसक संस्थाके सामान्य सत्यपूर्ण और अहिंसक होने चाहिए। लेकिन उनका क्यातार जोर देने पर भी कांग्रेस अहिंसक के स्थानमें छांतिपूर्ण तथा मध्यपूर्ण के स्थानमें उचित विरोधों पर अटक रही। गांधीजीके लिए अहिंसा जीवन-सिद्धान्त था न कि केवल काम बनानकी नीति। सन् १९१९ में उनकी सलाहसे कांग्रेसने अहिंसाकी केवल काम बनानकी नीतिसे रूपमें ही अर्थात् केवल स्वतन्त्रता के लिए और वेगके विभिन्न सामाजिक और धार्मिक समुदायोंके आरामी सम्बन्धके नियमनके लिए स्वीकार किया। गांधीजीको आशा थी कि अधिकारम बनना अहिंसाकी कार्य-महानिर्देश बखतर उसे सिद्धान्तकी तरह स्वीकार कर लगी। लेकिन यद्यपि उन्होंने जनताको काम बनानेवाली नीतिक रूपमें अहिंसाकी सिता भी परन्तु उन्होंने इस बात पर भी जोर दिया कि अहिंसाको काम बनानेवाली नीतिक रूपमें मानना भी यह अर्थ है कि हम राजनीतिक क्षेत्रमें ईसागन्तरीय विचार छन्द और कार्यमें अहिंसक रहें। "अहिंसाका काम बनानेवाली नीति हासका अर्थ यह है कि यदि वह अनङ्क या प्रसारहीन सिद्ध हो तो उचित सूचना दकर हम उसे छोड़ सकते हैं। लेकिन गांधी-भादी नीतिरत्ताकी भाव है कि जब तक निर्भी नीति-निर्णयके अनन्तर क्या कार्य उस तक उसका अनुसरण सच्चे हृदयसे होना चाहिए।" उन्होंने कहा "यह आवश्यक नहीं कि हमारी अहिंसा बलवानोंकी हो लेकिन सच्चे मनुष्योंकी (अहिंसा) तो उस होता ही चाहिए।"

सन् १९३३ में गांधीजीको बिस्वास हो गया कि यदि अहिंसाकी कार्यक्रम पताना है तो उस अथवाचरी काम बनानकी नीतिकी तरह नहीं बल्कि व्यापक सिद्धान्तकी तरह स्वीकार करना चाहिए। लेकिन गांधीजीकी समीक्षित कांग्रेस बहुत पीछे थी। पिछले मुद्रक बारण सन् १९४ में गांधीजीका कांग्रेसमें यह अन्तर्देह होत था कि निर्भी और सूचारु प्रस्तावोंमें (७ और २७ जुलाई १९४) कांग्रेसने गांधीजीको मत्वृत्तके भाग्य मुक्त कर दिया और दो दशाब्दियों तक स्वीकृत अहिंसाका सिद्धान्तके प्रचलन उगत इस र्ण

१ ए २३-३-३८ पृ १० २४-१-३८ पृ १३५।

२ प ३ भाग-१ पृ ३८३-८३।

३ प ३ भाग-१, पृ ३८८।

पर इम्पीडक साथ सक्रिय रूपसे युद्ध-अग्रसूत्रमें सहयोग करनेवा बचन दिया कि इम्पीड भारतकी स्वाधीनताको मान स। लेकिन कांग्रेसका यह प्रस्ताव इम्पीडने अस्वीकार कर दिया। इसलिए कम्बईके प्रस्तावसे (१९ सितम्बर, १९४) कायमन फिर गांधीजीके मतानुसार स्वीकार किया और अहिंसक नीति तथा व्यवहारका केवल स्वराज्य प्राप्तिके संघर्षमें ही नहीं बल्कि यथासंभव स्वतंत्र भारतवर्षमें प्रयोगके लिए अपनायकी और निराश्रयीकरणमें संसारका पथ प्रदर्शक करनेकी प्रतिज्ञा की। इस प्रस्तावसे भी अहिंसा कांग्रेसकी काम चलायकी नीति ही बनी रही। यद्यपि जब कांग्रेस पहलेकी स्थितिमें आने लगी और उसने पहलेकी अपेक्षा अधिक व्यापक अर्थमें अहिंसाको स्वीकार किया। गांधीजीका विश्वास था कि जब तक कांग्रेस अहिंसाको अपनाय रहेगी वह अजेय रहेगी और कोई भी शक्ति उसको दबा न सकेगी।^१ स्वाधीन भारतमें कांग्रेस एक राजनैतिक दलके रूपमें कार्य करती है और उसके हाथमें देशके शासनकी बागडोर है। लगनम तीन बंधाश्रितों तक दुर्बल अहिंसका व्यवहार करनेके कारण यह भारतके साम्यवायिक दलोंका और काश्मीर पर पाकिस्तानके आक्रमणका अहिंसक रीतिसे सामना न कर सकी।^२

बहुमत और अल्पमत

कांग्रेसने गांधीजी राजनैतिक समुदायोंके अस्तित्वका और समुचित आलोचनाका स्वागत करते थे और ऐसी आलोचनाको सार्वजनिक जीवनके लिए बहुत स्वास्थ्यप्रद मानते थे। उनका मत था कि कांग्रेसके अन्तर्गत विभिन्न समुदायोंकी सत्य और अहिंसामें सामान्य आस्थाके सूत्र बने होना चाहिए। उनमें दूर न हो सकनबाका पारस्परिक विरोध न होना चाहिए, उनका मतनेत्र ध्येय और साधनोंके सम्बन्धमें नहीं बल्कि किसी विशेष अवसर पर प्रयुक्त साधनकी विस्तारकी आशंका बारेमें होना चाहिए।

अहिंसक संसामें निर्णय बहुमतके जनतन्त्रवादी मार्गसे होना चाहिए। लेकिन गांधीजी महत्त्वपूर्ण प्रश्नों पर और अल्पमत पर संख्याबल हाथ डबाव

१ डॉ. इंडिया कांग्रेस कमेटीका १९-९-१९४ का प्रस्ताव। ह २९-९-४४ पृ २९६ गांधीजी द्वारा कांग्रेस रिस्पॉन्सिविजिटी फॉर बिस्टर्नसेड का जवाब १५-७-४३।

२ ह १३-११-४७ पृ ३३।

३ सन् १९४७ में गांधीजीने अपने एक लेखमें लिखा था यह कोई छिपी बात नहीं है कि आसम-सत्ता स्वीकार करनेके बाद कांग्रेसने स्वेच्छासे अहिंसाको त्याग दिया है। ह २-११-४७ पृ ३८९।

४ ह १३-११-४७ पृ ३३।

शास्त्रोंके विरोधी थे। अहिंसाकी मांग है कि अल्पमतके साथ उदारताका व्यवहार किया जाय। अहिंसामें बहुमतके अत्याचारके लिए स्थान नहीं है। कांग्रेसके सम्बन्धमें गांधीजी लिखते हैं 'ये सब बातें यह मत उठा है कि जब कोई सम्प्रदाय अल्पमत किसी व्यवहार-नियमके प्रति आपत्ति करता है, तो बहुमतका अल्पमतके सामने बराबरी का सम्मानपूर्ण बात है। जब सम्प्रदाय पक्ष अल्पमतकी दृढ़तासे ग्रहण की हुई रायकी मितान्त उपेक्षा करती है तो उसमें हिंसाकी विशेषता होती है। बहुमतका नियम सभी पूरी तरह ठीक है जब निम्न मतवाले अपने मतमेवका कठोरतासे अनुरोध न करें और जब उनमें बहुमतकी रायकी उदारतापूर्वक मान लेनेकी भावना हो। लेकिन इसका यह अर्थ नहीं है कि अल्पमतको बहुमतकी प्रगति और काममें अड़थक डालनेका ऐसी अधिकार है। जहां कोई सिद्धान्तकी बात नहीं है और किसी कार्यक्रमकी चलाया है, वहां अल्पमतको बहुमतकी बात माननी होनी।'

इस प्रकार साधारण रीतिसे नीतिका निर्धारण बहुमत द्वारा होना चाहिए। लेकिन यदि किसी सिद्धान्त-सम्बन्धी बातका निर्णय करना हो तो अल्पमतके मतमेवका पूरी तरह जमाख रखना चाहिए।

अहिंसक संस्थाके अल्पमत समुदायकी संस्थाके साथ पूरी तरह सहयोग करना चाहिए और स्वेच्छासे उसकी बात माननी चाहिए। लेकिन यदि अल्पमत समुदायकी संस्थाके मूलभूत सिद्धान्तोंमें विश्वास नहीं है, तो उसको संस्थामें हट जाना चाहिए और सेवा तथा बलिदानसे संस्थाके सदस्योंके मत-परिवर्तनका प्रयत्न करना चाहिए। संस्थासे हट जाने पर भी अल्पमतकी सहायतासे बहुमतके साथ सहयोग करते रहना चाहिए। संस्थाके अन्दर रहकर विरोध और अड़थापना डालनेकी नीति सत्याग्रहकी भावनाके विरुद्ध है। गांधीजीने सन् १९२२ में लिखा था 'यदि हम जनताकी सच्ची भावनाका विकास करना चाहते हैं तो यह हम बकाबट डाल कर नहीं बल्कि अलग रहकर कर सकते हैं। केवल अड़थापना-नीति विरोधार्थक है और विनाशक है और उसका उद्देश्य है दूसरोंको परेशान करके और आन्तर्जातीय पक्ष पर अधिकार कर लेना जब कि अहिंसा रचनात्मक और विधायक है और उसका उद्देश्य है सेवा द्वारा हृदय-परिवर्तन।

चुनाव या वोट देनेके अवसर पर संस्थाके विभिन्न समुदाय मत वातावरणोंको प्रभावित करनेके लिये प्रमाणित साधनोंका प्रयोग कर सकते

१ पं ई भाग-१ पृ २१२।

२ ह ११-८-४ पृ २४४।

३ पं ई भाग-१ पृ १७७।

हैं। संविधाननुचित दबाव न डालना चाहिए और उनकी नीतिसे पूनक बिरोधी समुदायोंकी आलोचना न होगी चाहिए।" सन् १९९४ में जब कांग्रेसमें स्वराज्य-पार्टीके सदस्यों और अपरिवर्तनवाधियोंमें संघर्ष बढ़ा, गांधीजीने अपरिवर्तनवाधियोंको समझा ही भी कि वे दसम्बन्धीकी मनो-बुक्तिको न अपनाये। उन्होंने कहा था जहाँ कहीं अपरिवर्तनवादी बिना कटुतापूर्ण संघर्षके बहुमत नहीं पा सकते वहाँ उन्हें कुचीसे और खेम्बसे प्रवृत्तापूर्वक स्वराज्य-पार्टीके सदस्योंसे दूर जाना चाहिए। यदि उनको संविधान पर भिन्नता है तो वह सेबाके द्वारा मिटना चाहिए, न कि थोटीका कठुतापूर्वक प्रबन्ध करनेसे। थोटा तो है ही लेकिन वे बिना माने मिटाने चाहिए। सन् १९३९ में उन्होंने कहा था अहिंसा संविधान पर बलपूर्वक अधिकार नहीं करती। वह संविधानको खोजती भी नहीं संविधान उसको प्राप्त ही जाती है।" इस प्रकार गांधीजीके अनुसार अहिंसक संस्कारों क्षणिकविप्लवकी राजनीतिका और संस्थाके संगठनको हथियान तथा उस पर अपना अधिकार रखनेके लिए वैतरेवाजीका स्थान नहीं है।

इस बातमें भी कांग्रेस प्रायः गांधीजीके आदर्शसे पिछड़ी हुई रही। सन् १९३७ के बाद कांग्रेसकी एककपता और सुवृद्धता पर ऐसे समुदायोंके पैदा हो जानेसे हानिकर प्रभाव पड़ा है, जिनको कांग्रेसके सिद्धान्तों और रचनात्मक कार्यक्रममें विश्वास नहीं था। इस मतभेदके होते हुए भी वे समुदाय इसलिये कांग्रेसके अन्दर थे कि वहाँ रहनेसे वे जनताको अधिक प्रभावित कर सकते थे। वे समुदाय कभी-कभी अहिंसा-नीतिको अपनाते थे और गांधीजीने एक बार यह मत प्रकट किया था कि यदि वे समुदाय समझाने-बुझानेसे न मारें तो बहुमतके लिए सर्वश्रेष्ठ मार्ग यह है कि वह कांग्रेसके संगठनको इन समुदायोंके हानमें छोड़ दें और बिना कांग्रेसके नामका प्रयोग किये कांग्रेसके कार्यक्रमको चलाये।

बाइस सदस्यताके बारेमें भी गांधीजीके सिद्धान्तोंके अनुसार न बात सकी क्योंकि उसका दृष्टिकोण गुणात्मक नहीं परन्तु परिमाणात्मक था और इसलिये उसने संस्थाबुद्धिको अधिक महत्व दिया। गांधीजीका यह विश्वास था कि कांग्रेसकी आंतरिक भ्रष्टता सत्पापहुकी अक्षम्यताका एक महत्वपूर्ण कारण थी। सन् १९२९ में उन्होंने दिखाया था आंतरिक भ्रष्टताका दूढ़ और कठोर विरोध सरकारके विरुद्ध पर्याप्त प्रतिरोध

१ पं ई भाग-२, पृ ८८५।

२ पं ई भाग-२, पृ ८८५।

३ मीरा स्वीमिन्ग पृ १५।

४ इ १५-१०-३८ पृ २८७।

ई। ' सन् १९४०-४१ के मुद्र-विरोधी सरयाग्रहके तीन वर्ष पहलेस गांधीजी अपने बहुतसे लेखों और मापगोंमें कांग्रेसकी भ्रष्टता पर जोर देते रहे थे। जब कांग्रेसने प्रायतोंमें दासन-भार स्वीकार किया तो उसकी सरस्यताये सम्बद्ध घाते हुए हो गये। इसलिये कांग्रेसके नये प्रभाव और पक्षिका दुरपयोग करनेके लिए बहुतसे अबाधनीय व्यक्ति कांग्रेसमें आ गये। निर्वाचित पक्षके लिए भर्ती छीनासपटी चुक रहा गई। सरस्यताके रजिस्टरोंमें मुठे नाम दर्ज किये गये और कमेटीपक्षि बुनाओंमें हिंसाका भी प्रयोग हुआ। व्यवस्थापक सभाओंके उत्तजनपूर्ण कार्यके सामन बिपायक कार्यक्रमकी उपेक्षा की गई और अनुपासन कीका पद गया। इसलिये कांग्रेसको अनुपासनहीनता और भ्रष्टताके विरुद्ध मरुत कार्रवाई करनी पड़ी। मुद्रके प्रारम्भके बाद कांग्रेस दासनके कापसे असम हो गई और सन् १९४ में मुद्र-विरोधी सरयाग्रह चुक हुआ। इन दोनों घटनाओंसे कांग्रेसमें बहुत गुडता आ गई। अमररवासी कांग्रेसकी छाड़ कर सरकारके माय आ मिले और १९४२में अगस्त-आन्दोलनके पहले कांग्रेस एक बार फिर गुवुड संस्था बन गई तथा १९४२के यात्रक सरकारी हमलेके अनूनपूर्व मायाचारको सह सकी। सन् १९४६से कांग्रेसमें व्यापक भ्रष्टता और अनुपासनहीनताके बीज फिर बड गये हैं।

कांग्रेस और सत्ताबाव

भारतके स्वतंत्र होनेके पूर्व कांग्रेसका कार्य दो प्रकारका था। उसका कुछ कार्य तो पात्रिपुर्ण था और इसका सम्बन्ध कांग्रेसके आंगरिक विद्यास और प्रपासनसे था। इन कार्यके सम्बन्धमें कांग्रेस उतनी ही जनतन्त्रवादी थी जितनी संसारकी अन्य को संस्था। लेकिन पिछडी तीन दशाब्दियोंसे कांग्रेस पक्षिजाकी क्तिन साम्राज्यशासके विरुद्ध जीवन-भरनेके संपर्कमें लगी थी। इन प्रकार काक्रम एक सडनेवाली संस्था एक अहिंसक नेता भी थी। मुद्र अंगित पड भी जनतन्त्रकी बहुत दुका बना देता है। क्योंकि पड काक्रमे मरुत और अनुपासनकी एगता तथा र्वाधनापूर्वक कार्य करनेकी आचररताओंके कारण मयसाले-बुलान और र्वा डाव निर्णय करनेकी मायाक्रम बनाम्भकारी प्रक्रियाओंमें मरुत परिवर्तन करने पडते हैं।

पिछडी तीन दशाब्दियोंमें जब लखिर अरवा स्थिति रानी थी तब भी कांग्रेसका अहिंसक दिनाये कार्ये कार्ये काव रूना था। क्योंकि सडिनप मरुतारे व्यक्ति उतना अर्ब था नहीं था कि मुद्रका मरुत हो दया। लखरानी मांजाये कार्य काक्रमको निर्णयका मरुत-राम करना पडता था

और उसका प्रत्येक विभाग और प्रत्येक सदस्यका यह चाहे जितना उच्च परस्पर क्यों न हो पर प्रयत्न करना पड़ता था और कांग्रेस उनसे पूरी आजागरिताकी आशा रखती थी।^१ गांधीजीके चर्योंमें 'नेत्रीय सत्ताको पूरी शक्ति प्राप्त है जिससे वह अपनी अधीनतामें कार्य करनेवाली मित्र मित्र इकायोंका अनशासन निर्धारित कर सब और उनकी अनुशासन मानने पर बाध्य कर सके।

सविनय अवज्ञाके समय गांधीजीके अनुसार, कांग्रेसक संरक्षकी अभिव्यक्ति उसके सेनापति द्वारा होती थी— वह सेनापति चाहे जो हो। "प्रत्येक इकाईको इच्छापूर्वक विचार, शब्द और कार्यमें उसकी आजागरिता पालन करना पड़ता है। हां विचारमें भी क्योंकि मुझ अहिंसक है।"

जब कभी कांग्रेसने सरकारके विरुद्ध मुद्रकी घोषणा की उसने गांधीजीको डिक्लेटरकी पूरी सत्ता दी। सन् १९११ में गांधीजीने इस बातका एक महत्वपूर्ण कारण बताया कि क्यों अहिंसक प्रतिरोधका नियन्त्रण कांग्रेसके समान जनसन्तुष्टवादी संस्थाके हाथमें नहीं होना चाहिए। कांग्रेसमें मित्र-निमित्र मनोवृत्तियोंके मनुष्य हैं। कुछ अहिंसाको सिद्धान्तके रूपमें मानते हैं और दूसरोंके लिए अहिंसा राजनीतिमें काम बचानकी नीति है। इसलिये हो सकता है कि जन लोगोंकी अहिंसकी प्रवृत्ति जिनके लिए अहिंसा काम-बचानकी नीति है, हिंसाके प्रयोगमें उनका साथ न दे। लेकिन उनकी प्रवृत्ति जो अहिंसक अतिरिक्त किसी दूसरे साधनका प्रयोग नहीं करने तथा जनका साथ देनी यदि वास्तवमें उनके भीतर अहिंसा है। इसीलिये कांग्रेसके नियन्त्रणमें (सरवाग्रही मताके) स्वतन्त्र रहनेकी आवश्यकता है।

लेकिन सरवाग्रही तथा नामका ही डिक्लेटर (अविनायक) होता था। डिक्लेटरके रूपमें उसकी सत्ता केवल सविनय अवज्ञाके समयके लिए होती थी। उसकी सत्ताकी उत्पत्ति जनसन्तुष्टवादी थी क्योंकि कांग्रेस उसकी स्वेच्छासे स्वीकार करती थी। इसके अतिरिक्त सरवाग्रही अनुगामियोंकी आजागरिता मितान्त एथिक्क थी और वे जब चाहते तब नेताकी आज्ञा माननेसे इनकार कर सकते थे। फिर, जब सविनय अवज्ञाका आन्दोलन चोर पकड़ता था तब बड़े बड़े नेता बीच में दिये जाते थे और कांग्रेस अवैध घोषित हो जाती थी। कांग्रेस कमेटियोंका कार्य बन्द हो जाता था और वे अपने अधिकार स्वानीय डिक्लेटरोंकी सौंप देती थी। तब आन्दोलन

१ इ १-८-१८ पृ २९।

२ इ १८-११-१९ पृ ३४४।

३ इ १८-११-१९ पृ ३४४।

४ य ई २-२-१।

विकेन्द्रित और स्व-संचालित हो जाता था। वास्तवमें गांधीजी यह चाहते थे कि नवतन्त्र इतनी पूरी तरह विकेन्द्रित हो जाय कि प्रत्येक सत्याग्रही स्वयं अपना नेता भी हो और अनुयायी भी हो। किसी भी अन्तिकारी आंदोलनमें हमसे अधिक जनप्रतिवादी व्यवस्था धारक ही संभव हो। इस प्रकार कांग्रेसमें प्रभावोन्नाहक नवतन्त्र सत्ताके केन्द्रीकरण युद्ध-श्रमता और जनतंत्रका संयोग था।

यह ज्ञान हो सकता है कि सत्याग्रही डिक्टेटर फासिस्ट डिक्टेटर बीसा था। लेकिन वस्तुतः दोनोंमें आकाश-माताका अन्तर है। फासिस्ट हिंसा पर आधारित है। दूसरी ओर कांग्रेस अहिंसक संस्था थी। उसके द्वारा शासनके शासन नैतिक थे और वह जन-श्रमयोग द्वारा किसीको अपनी बात मानने पर बाध्य नहीं करती थी। इस प्रकार संसारकी एकमात्र महत्त्वपूर्ण अहिंसक संस्थाके रूपमें कांग्रेस फासिज्मका प्रतिरोध है। कांग्रेसमें छोटे-से-छाटा मध्यमता भी बहुमतके अध्यायका अहिंसक प्रतिरोध कर सकता था और इस प्रकार भग्न अधिकांशोंकी रक्षा कर सकता था।

गांधीजीका कांग्रेससे जनक बार अलग होना इस बातका प्रमाण है कि कांग्रेस नेताकी अल्पमण्डित फासिस्ट सिद्धान्तकी नहीं मानती थी। जुलाई १९४ में तो कांग्रेसने ही गांधीजीकी नवतन्त्रसे अलग कर दिया था। कांग्रेस पर गांधीजीका प्रभाव केवल नैतिक था और वह अक्सर बढ़ाकर बतलाया जाता था। गांधीजी मित्र थे। मेरा मत नहीं तक चकटा है जहाँ तक मैं दूसरोंमें विश्वास उत्पन्न कर सकता हूँ। मैं यह भेद प्रकट कर हूँ कि अक्सर मेरे मतका संरक्षकों पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता।^१

कांग्रेस फासिस्ट थी इस ज्ञानका एक कारण यह भी है कि वह संरक्षकोंकी अनुयायनमें रणनीति प्रयत्न करती थी। हम ऊपर बतला चुके हैं कि सन् १९१७ के बाद अनुयायनहीनता और भ्रष्टाचारी दूर करनेके लिए नियमोंका उद्घाटन करनेवाले संरक्षकोंके विरुद्ध कांग्रेसने अनुयायनकी कार्यवाही जारी करनी पड़ी। सामान्य सिद्धान्तों और कार्य-पद्धतिके प्रति स्पष्टतम निष्ठा स्वेच्छा पर आधारित समुदायिक अस्तित्वहीनता पुनः-मान्यता है।

यद्यपि कांग्रेसके संरक्षक मारणदंडकी जनसंख्याका एक अंश मात्र थे फिर भी वापस मेवाके अधिवासी सम्पूर्ण राज्यके प्रतिनिधित्वका दावा करती थी। वेदाके स्वतंत्र होनेके पहले वापस दस बाजबा भी प्रयत्न किया था कि उनमें जनमतका सभी महत्त्वपूर्ण अंशोंका समावेश हो। लेकिन इसका कारण यह

१ हिप्पी ऑक रि कांग्रेस पृ. १९७।

२ ह. १२-८-१९ पृ. २१३।

या कि कांग्रेस भारतीय राष्ट्रीयताके साम्राज्यवाद विरोधी प्रतिरोधका प्रतीक एक प्रकारका राष्ट्रीय योर्था थी। गांधीजीने एक बार कहा था जब कोई देश विदेशियोंके हाथमें है यन्त्रि छीननेके संघर्षमें समा हो तब (प्रगल्भ राजनैतिक दृष्टिमें अन्य दलोंके) सम्मिश्रित होनकी प्रिया स्वामाधिक है उसमें पुनश्च, प्रतिउत्पी राजनैतिक संगठनोंकी गुंथाइय नहीं उठी। देशकी सम्पूर्ण यन्त्रिका प्रयोग तीसरे बलपूर्वक अधिकार करनेवाले दलको बाहर निकालनेके लिए होना चाहिए।^१

कांग्रेसमें दोष थे और कमियाँ थीं। लेकिन गांधीजीके अनुसार यह चाहे जितनी अपूर्ण क्यों न हो उसमें भ्रष्टाकी चाहे जितनी कमी क्यों न हो, लेकिन छातिपूर्ण साधनोंमें बुढ़तापूर्वक विश्वास करनेवाली वह एकमात्र संस्था थी।^२ किसी दूसरी संस्थाने अहिंसक प्रतिरोधका प्रयोग इतने बड़े पैमाने पर नहीं किया था। और न कहीं अन्यत्र अभिनायकदार स्वभाव उत्पत्ति और कार्य-प्रवृत्तिमें इतना अनतन्त्रवादी था।

गांधीजीने कांग्रेसकी पुनर्रचना इस उद्देश्यसे करनेकी कोशिश की थी कि वह अनतन्त्रवादी अतिकारी संस्था बन जाय और भारतवर्षके ७ करोड़ नाबालक सेवा और प्रभावके क्षेत्रमें जा जाय। उनका विश्वास था कि सच्चे अनतन्त्रवादी और कांग्रेसने लगातार उत्पत्ति की है।

अनतन्त्रकी अपनी बारनामें गांधीजी इस बातको महत्त्व नहीं देते थे कि अनतन्त्रके प्रतिनिधियोंकी संख्या बहुत बड़ी हो—इतनी बड़ी कि आसानीसे समझ न सके और उसके कारण प्रवृत्ता और पावब बढ़े। जैसा कि उन्होंने सन् १९३४ में कहा था वास्तविक अनतन्त्रका इस बातसे विरोध नहीं कि बोहेसे व्यक्ति उन लोगोंकी—जिनके प्रतिनिधि होनेका वे शर्मा करते हैं—बाचना आता और आकाङ्क्षाओंका प्रतिनिधित्व करें।^३ गांधीजी हाथ प्रमुक्त

प्रतिनिधि होनेका शर्मा करते हैं। संघर्षोंको अनतन्त्रवादी आधुनिक विचार समझना भूल होगी। अहिंसक संस्थामें जो ऐच्छिक आत्मकारिता और नैतिक साधनों पर आश्रित हो प्रतिनिधि होनेका शर्मा करनेका अर्थ अनतन्त्रकी सेवा करने और उसके लिए कष्ट सहनेके अतिरिक्त कुछ नहीं है। यदि बात गांधीजी पर ही जोड़ दी जाती तो वे कांग्रेसकी उपस्थ-संख्याको प्रवासंभव बहुत ही कम कर देते। यह बोहेसे नुनै हुए सेवकोंकी संस्था होगी जो राष्ट्रके बाहने पर हटायें जा सकेंगे परन्तु जिन्हें राष्ट्रके समझ रहे

१ इ ११-१२-३८, पृ ४१ ।

२ गांधीजीका २१-४-४१ का वक्तव्य ।

३ गांधीजीका १७-९-३४ का वक्तव्य ।

जानेवाले अपने कार्यक्रम पर अमल करनेके लिए देखने लगे-करोड़ों कोमोका ऐच्छिक सहयोग प्राप्त होना ।

सन् १९२२ में बाबीजीने कांग्रेसका नया संविधान बनाया था। सन् १९३४ में उन्होंने कांग्रेसके विधानमें कुछ महत्वपूर्ण परिवर्तनोंकी सिफारिश की। इनमें से अनेक परिवर्तन १९३४ में बम्बईके अधिवेशनमें कांग्रेसने स्वीकार कर लिये। सन् १९३४ के संविधानमें समय-समय पर, विशेष रूपसे १९३९ में संशोधन हुए थे। सन् १९४८ तक इसी संशोधित संविधान द्वारा कांग्रेसका संमेलन निर्वाचित होता था।

इस संशोधित संविधानके अनुसार इंडियन नेशनल कांग्रेसमें निम्न लिखितका समावेश था

(१) चार भागों बांटा गया बनेवाले कांग्रेस कमेटीयोंके प्राथमिक सदस्य।

(२) ग्राम मोहल्ला सहर, जिला मंडल तहसील और जिला कमेटीयां।

(३) प्रांतीय कांग्रेस कमेटी।

(४) कांग्रेसका बांटा अधिवेशन जिसमें समापति और उस वर्षके प्रतिनिधि सम्मिलित थे।

(५) अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटी।

(६) कार्य-समिति (बकिंग कमेटी)।

प्रतिनिधियोंका चुनाव प्राथमिक सदस्यों द्वारा होता था। प्रत्येक जिलेकी प्रति १ काय जनसंख्या पर एक प्रतिनिधि चुननेका अधिकार होता था। यद्यपि यह भी कि प्रत्येक चुने जानेवाले प्रतिनिधिक लिए वर्ष भरमें बनाये गये ५ प्राथमिक सदस्योंसे कम न हों।

प्रान्तके प्रतिनिधियोंसे प्रांतीय कांग्रेस कमेटी बनती थी। प्रान्तके प्रतिनिधि अपने जाटों में भागकी अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटीकी सदस्यताके लिए चुनते थे। समापतिका चुनाव एक वर्षके लिए होता था और केवल प्रतिनिधियोंकी ही इस चुनावमें बोट देना अधिकार होता था। कार्य-समितिमें समापति तथा बीस सदस्य होते थे और इन सदस्योंकी समापति अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटीके सदस्योंमें से नियुक्त किया जाता था। कार्य-समिति कांग्रेसकी कार्यकारिणी शक्ति थी अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटीके प्रति उत्तरदायी थी और उसकी निर्वाचित नीतिकी कार्यान्वित करती थी।

ऐसके स्वतंत्र होनेके पहले ही गांधीजीका ध्यान कांग्रेसके बोर्पोली बोर माफ्ट हुआ था और अपनी मृत्युके पूर्व उन्होंने कांग्रेसके सुधारके बारेमें सुझाव दिये थे जिससे कांग्रेस भरे एगित-संघर्षसे बच सके और अपने वार्षिक सामाजिक और नैतिक स्वतन्त्रताकी स्थापना कर सके। गांधीजीके ये सुझाव हमें उनके तीन केसोंमें मिलते हैं। ये लेख है — उनका हिन्दीमें लिखा एक डायन (ममोरैब्लम) — जिसको उन्होंने कांग्रेसकी विधान-समितिको जनवरी १९४६में दिया था — उनका कांग्रेसकी स्थिति 'धीरे-धीरे केब और कांग्रेसके विधानका बहु प्रारूप' जिसको उन्होंने २९ जनवरी १९४८को लिखा था और जो उनकी अन्तिम वसीयतके नामसे प्रसिद्ध है। अन्तिम केबको हमने इस अध्यायके प्रथम परिशिष्टके रूपमें दिया है।

गांधीजीका मत था कि प्रचार और व्यवस्थापन-कार्यके साधनके रूपमें कांग्रेसकी उपयोगिता समाप्त हो चुकी है। उसे अपने वर्तमान संघर्षको विवर्धित करके लोक-सेवक-संघके रूपमें विकसित हो जाना चाहिए। संघकी राष्ट्रके उन सेवकोंका समुदाय होना चाहिए जो वार्षिक सामाजिक और नैतिक स्वतन्त्रताकी उपलब्धि के उद्देश्यसे अधिकतर गांवोंमें रचनात्मक कार्य करने लगे हुए हों। ये लोक-सेवक एगित-संघर्षसे बचना उन्हें और राष्ट्रके मतवाताओंको अपनी नैतिकता और सेवास प्रभावित करेंगे। लोक-सेवक-संघका संघर्ष जनतन्त्रवादी सिद्धान्तोंके अनुसार होगा। रचनात्मक कार्यमें लगे हुए पांच बरसके व्यक्तियोंकी एक इकाई बनेगी। ऐसी ही निकटवर्ती पंचायतों एक नेता चुनेंगी। ऐसे पंचायत प्रथम श्रेणीके नेता द्वितीय श्रेणीका एक नेता चुनेंगे और इस प्रकार संगठन समस्त देशमें फैल जायगा। द्वितीय श्रेणीके नेता व्यक्तिगत रूपसे अपने स्थानम और सम्मिश्रित रूपमें सम्पूर्ण देशमें कार्य संघर्ष करने। आवश्यकता होने पर द्वितीय श्रेणीके नेता अपनेमें से एकको प्रमुख नेता चुनेंगे जो सम्पूर्ण संघका संघर्ष और नेतृत्व करेगा। संघ रचनात्मक कार्य करनेवाली अन्य स्वतन्त्र संस्थाओंको मार्गदर्शक देगा।

गांधीजीके वैधानिकताके बावजूद उनके इन सुझावोंको कांग्रेसके नेताओंकी स्वीकृति न मिल सकी। सन् १९४८ में कांग्रेसने एक नए संविधानको स्वीकार किया जिसमें सबसे बड़े बहुलपूर्ण संघर्ष हो चके हैं। वर्तमान संविधानके अनुसार, भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेसका उद्देश्य भारतवासीयोंकी सहाई और उन्नति करना तथा भारतमें शांतिप्रिय एवं नैतिक उपायोंसे ऐसे सम्मिश्रित

१ भारतके अंग्रेजी अनुवादके लिए देखिये एन बी पत्रकुमार सेवकापेस्ट नोट कि कांग्रेस कांस्टिट्यूशन परिशिष्ट २।

२ इ १-२-४८, पृ ४।

३ इ १५-२-४८, पृ १२।

सहकारी स्वयंसेवकी स्थापना करना है जिसका आधार सबके लिए समान अवसर और समान राजनैतिक आर्थिक और सामाजिक अधिकार हो और जिसका अन्त निस्वच्छाति और निस्वर्बन्धत्वकी स्थापना करना हो। काम समितिमें अब बीस सदस्य होते हैं। नये संविधानके अनुसार कांग्रेसकी सदस्यता दो प्रकारकी है—(१) पहलेकी भाँति प्रारम्भिक सदस्य और (२) कर्मठ सदस्य। कर्मठ सदस्य वह है जो कुछ अधिक जम्मा देता है और अपने समयका एक भाग व्यक्तिगत कामसे बचकर छुटकर नियमित रूपसे किसी प्रकारकी सार्वजनिक सेवामें लगाता है। कर्मठ सदस्योंकी ही कांग्रेसके महत्वपूर्ण पक्षोंके लिए चुनावमें बड़े होनेका अधिकार है। कांग्रेसके सदस्य किसी ऐसे राजनैतिक या साम्प्रदायिक बलके सदस्य नहीं हो सकते जिसकी अन्त सदस्यता संविधान या कार्यक्रम हो। कांग्रेस कमेटीयोंकी अवधि दो वर्षकी है।

गांधीजीके जीवन-कालमें कांग्रेसका कुछ रचनात्मक संस्कारोंसे निकटका सम्बन्ध था। पांडी-सेवा-संघ भी संस्थापकों की अनुसन्धान-संस्था थी। ये विशेषतः जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें अहिंसाक प्रयोगके बारेमें सोच करते थे। विधायक रूपसे वे विधायक कार्यके बारेमें और उस कार्यकी व्यक्ति और समाज पर होनेवाली प्रतिक्रियाके बारेमें अध्ययन और अनुसन्धान करते थे।^१ संघ कांग्रेससे स्वतंत्र था और गांधीजीकी देखरेखमें कार्य करता था। विधायक कार्यक्रमक विशेषज्ञोंकी स्वतंत्र संस्थाएँ भी हैं। विधायक कार्यक्रम-सम्बन्धी प्रमुख संस्थाएँ हैं अजिमे नारत करवा-संघ अखिल भारत पामोखीन संघ हरिजन-सेवा-संघ हिन्दुस्तानी लालीमी संघ और गोधेवा-संघ। सन् १९४५ में पांडी-सेवा-संघ पर आधाति विधायक कार्यक्रम-सम्बन्धी इन पांच संस्थाओंके पांच प्रतिनिधियोंकी एक सम्मिलित समिति बनी थी जिसका नाम बादमें बलक कर समग्र-रचना समिति रखा गया था। यह समग्र रचना समिति और पाँचों विधायक कार्यक्रम-सम्बन्धी संस्थाएँ पांडी-सेवा-संघ के देखरेखमें कार्य करती थीं। समग्र-रचना समितिका प्रमुख कर्तव्य था ग्राम्य जीवनकी उन्नतिके उद्देश्यसे विधायक कार्यक्रमका पत्र प्रकाशन, उसमें सामंजस्य-स्थापन और यह देखना कि इन संघोंके कारखानों में माल और अहिंसाका पाठ्य होगा है या नहीं। किन्तु समग्र-रचना समिति सन्तोषजनक रीतिसे काम न कर सकी।

मार्च १९४८ में प्यारह रचनात्मक संस्थाओंके प्रतिनिधियोंन एकमें मिलकर अधिक भारत गर्व सेवा संघ नामक संस्था बनानेका निश्चय

१ इ २-३-४ पृ २४।

२ लाली जगन कप ४ बंक ६, पृ १५।

किया।^१ उस उनके कार्योंका पब-प्रवर्धन और समन्वय करनके लिए था। बरमे भूमिदान आन्दोलनके प्रभावसे प्रमुख रचनात्मक संस्थाओंका जिनका प्रथम कार्यालय बर्मा में था संघमें विद्यमान हो गया और वे उसका विभाषणिकी रूपमें कार्य करने लगी। मार्च १९४८ में रचनात्मक कार्यकर्ताओंकी एक कांग्रेस भी सेवाग्राममें की गयी। इससे सर्वोदय समाजकी स्थापना की। इस समाजका उद्देश्य है सत्य और अहिंसा पर आधारित एक ऐसा समाज बनानेकी कोशिश करना जिसमें जात-पाँठ न हो जिसमें किसीकी शोषण करनका मौका न मिले और जिसमें समूह और व्यक्ति दोनोंको अपना विकास करनका पूरा अवसर मिले। संस्थाओंमें संगठन बहुत जल्द माना है। इनकी एकताका बन्धन है गांधीजीकी शिक्षाओंमें सत्यताकी समान भडा। कोई भी व्यक्ति जिसको गांधीजीके सिद्धान्तोंमें भडा है और जो किसी भी प्रकारके रचनात्मक कार्यमें लया हुआ है, समाजका सदस्य हो सकता है। उसका अभिवेचन बरमे एक बार होता है जिसमें सत्य विचार परिवर्तन कर सकें और एक-दूसरेके अनुभवोंसे लाभ उठा सकें।

स्वयंसेवक

गांधीजीके समयमें कांग्रेसके स्वयंसेवकोंका संगठन कौमी सेवासक था। समय-समय पर स्वयंसेवकोंके सम्मेलन और प्रशिक्षण शिविर होते थे। उनकी अपनी जल्द शिक्षा बर्मी और राष्ट्रीय पान थे। गांधीजीन उस उस बात पर और दिया कि स्वयंसेवकोंको सतर्कतासे भर्ती करना चाहिए। सत्त्वचित्त व्यक्तियोंके अतिरिक्त दूसरोंको जल्द रखनेके उद्देश्यसे स्वयंसेवकोंको एक प्रशिक्षण पर हस्ताक्षर करने पड़ते थे और अहिंसक अनुशासन स्वीकार करना पड़ता था।

गांधीजीकी राय थी कि अपना सब समय राष्ट्रीय सेवानें कमानेवाले निर्बल स्वयंसेवकोंको अपने घर-पोषण मात्रके लिए न्यूनतम वेतन स्वीकार करना चाहिए। सन् १९३५-३६ में ग्रामकार्य करनवाले स्वयंसेवकोंको उन्होंने यह सलाह दी थी कि वे अपनी न्यूनतम आवश्यकताओंके लिए उस राशि पर माहित रहें जिसकी वे सेवा करते हैं। साव-ही-साव

१ ये संस्थाएं हैं—जबिज भारत चरखा-संघ जबिज भारत ग्रामोद्योग-संघ हरिजन-सेवक-संघ हिन्दुस्तानी साजीमी संघ मोरेवा-संघ हिन्दुस्तानी प्रचार समाज कस्तूरबा गांधी मेमोरियल ट्रस्ट लक्ष्मीनगर ट्रस्ट हिन्दुस्तानी मजदूर-संघ नेचर क्लोर ट्रस्ट और वेस्टर्न इण्डिया आदिवासी वर्कर्स फेडरेशन।

उनका यह भी मत था कि शरीर-श्रमके आदर्शके अनुसार प्रत्येक व्यक्ति को अपनी आवश्यकताओंके लिए स्वयं कमा लेना चाहिए और अपना बचा हुआ समय राष्ट्रीय सेवामें लगाया चाहिए। ग्रामसेवा करनेवालेका बिना पांवकी बह सेवा करता है उस पर आभित होना इस बातका चिह्न है कि गांधी उसकी सेवा स्वीकार करता है, उस व्यक्तिमें विश्वास करता है और उसकी उचित आवश्यकताओंको पूरा करनेके लिए तैयार है। सन् १९४५ में गांधीजीकी स्वीकृतिसे अधिक भारत भरका-सबसे यह तथ किया था कि कामकाजी यहूदाईको दृष्टिमें रखते हुए समस्त ग्रामसेवामें कने हुए कार्यकर्ताओंको उसके परिवारकी सुख-सुविधाके अनुसार १ रुपये मासिक तक मिलना चाहिए। यह मासिक सहायता बीस प्रतिशतके शिक्षावर्ष प्रतिवर्ष कम होती जायगी। ५ वर्षके बालमें कार्यकर्ता स्वावलम्बी हो जायगा और अपने भरण-पोषणके लिए पांवकी सहायता पर, स्वयं अपने शरीर-श्रम पर और उस क्षेत्रमें अपने हाथ लगाये हुए प्रामोद्योगोंकी सहायता बचत पर आभित रहेगा।

स्वसेवकोंका कर्तव्य था जनताकी सत्याग्रही शिक्षा देना। अहिंसक प्रतिरोधके समय वे सत्याग्रही सेवाके अधभागका काम करते थे नये रंग स्कूलोंमें सत्याग्रही भाषणा विस्तार करते थे और उनको अनुशासन सिखाते थे। शांतिके समय उनसे बह आशा की जाती थी कि वे रचनात्मक कार्य हाथ जनताकी सेवा करेंगे। आवश्यकता पड़ने पर वे समाजों जुलूसों और हड़तालोंका प्रबन्ध करते थे।

ग्रामसेवकोंकी दृष्टिमें उनका कर्तव्य था जातीयता दूर करना और बनेलू बर्बोके आधार पर पावोंका पुनर्निर्माण करना। गांधीजी एक आदर्श सत्याग्रही मान-कार्यकर्ताका वर्णन इन शब्दोंमें करते हैं सेवाके नातेसे बह गांधीके निर्बल-से-निर्बल मनुष्यसे सम्बद्ध होता। बह अपनेकी सभी परिवारिक जगहोंका पालना करनेवाला पंच और गांधीके लक्ष्योंका शिक्षक बना देना। उसका घर नयाईको केन्द्रमें रखकर बसनेवाले साधन शायद कार्यमें व्यक्त रहेगा।

सन् १९३८ से गांधीजीन इस बात पर और बिया कि सामुदायिक समर्थनके निर्वयके लिए गांधीमें और गांधीमें सामुदायिक संगठनके लिए स्वसेवक नहीं किए जाय। प्रत्येक एक या दसका प्रत्येक भाग अपना

- १ ह १-१-३५ पृ १२२ और १२५ १२-११-३५ पृ
१ २ और २९-२-३९ पृ १८।
२ ह ६ भाग-१ पृ १९४५-४६।
३ ह ४-८-४ पृ २३५।

अप्यस्य पुनः के। इन स्वयंसेवकोंके लिए यह आवश्यक था कि वे बहिषाको विज्ञातकी तरह मानें उनका ईश्वरमें बड़ा विश्वास हो और उनमें संघारके प्रमुख बलोंकी ओर समताका भाव हो। ये स्वयंसेवक स्वाभाव होने चाहिए, उनको एक-दूसरेसे अच्छी तरह परिचित होना चाहिए और उनको अपने स्वामके छोड़के साथ व्यक्तिगत विधायक सेवाके द्वारा सम्पर्क स्थापित करना चाहिए। उन्हें किसी विशेष प्रकारके वस्त्र पहनना चाहिए जिससे वे सुमनसासे पहिचाने जा सकें। उनके पास किसी प्रकारके हथियार नहीं होना चाहिए। बांधीजीका विचार था कि ये स्वयंसेवक पुनिस और फौजका स्वाम से हैं और साम्प्रदायिक बंधोंकी बहिष्कृत पद्धतिसे साठ करें।^१

उनका कहना था कि शांतिसेनाका कार्यक्रम हिन्दू-मुस्लिम दोनों और इसी तरहके दूसरे समझौते रोकनेमें मुल्तुके स्वागतका कार्यक्रम है। वह हिंसाके रोकनेके लिए भरनेका कार्यक्रम है।^२ बांधीजीके मुआवके अनुसार सन् १९१८ में इसके कुछ मार्गोंमें शांतिसेनाके संघठनका प्रयत्न हुआ था।

बहिष्कृत सेनाका सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण भाग वे खुदाई खिदमतदार या मुर्तपोषा। इस आन्दोलनकी नींव डालनेवाले सत्तल अनुलग्नपक्षरक्षी हैं। जो चाहते बहिषाको व्यापक अर्थमें मानते हैं। पहले बहिष्कृत जांबोत्तनके समक जव बांधीजीने देशको रौलट विरुद्धा नियेष करनेकी सहाह दी थी, जो चाहने कांग्रेसके बाहर इस आन्दोलनका संगठन किया था। बीरे-बीरे यह आन्दोलन कांग्रेसके समीप आता गया और इसके बंटवारेके पहले कई वर्षों तक वह कांग्रेसका जग रहा।

मुर्तपोषाकी संख्या सन् १९१८ में एक लाखसे अधिक थी। वे अवैतनिक स्वयंसेवक थे और अपनी वर्षीका प्रत्यय स्वयं करते थे। उनको अर्ध-श्रीजी कबावरकी पिछा मिळती थी और उनका अनुपासल हिन्दुस्तानके जन्म प्रांतके स्वयंसेवकोंकी अपेक्षा अधिक अच्छा था। सन् १९२०-२१ के आन्दोलनमें सरकारी बमन भारतके किसी भी भागमें इतना बढोर और अत्याचारपूर्ण नहीं था बिना कि सीमाप्रांतमें और न किसी दूसरे प्रांतके अत्याचारियोंने इतनी बीरता और बहिषाके साथ उधका सामना किया था जैसा कि मुर्तपोषाोंने।

बांधीजी मुर्तपोषा आन्दोलनको बहुत महत्त्व देते थे। उनकी संख्या और सकलताके अतिरिक्त वह आन्दोलन बहुत-बुछ बीरोंकी बहिषाया प्रयोग था। बीमाप्रांतके निवासी संसारके अधिकतम सुदप्रिय अनुष्णोंमें से

१ इ १८-१-२८, पृ १५२।

२ इ २१-१०-२९, पृ ३१।

३ इ २८-८-४, पृ २२४।

है। हिंसा और बरका उनके जीवनका अभिन्न अंग है।^१ बरका सेना पठानोंकी प्रतिष्ठित-नियमावलीका आवश्यक भाग है। कहा जाता है कि प्रत्येक पठान अपने हाथ की हुई हत्याओंकी गिनती रखता है और अपने शत्रुओंको मार रखता है। यदि हिंसाप्रिय पठान भी बीरोंकी बहिष्ताको सफलतापूर्वक अपना सकते हैं तो यह इसका अकाट्य प्रमाण है कि सभी लोग बहिष्ताका विकास कर सकते हैं उनकी सांस्कृतिक परम्परा चाहे वैसे रही हो।

सन् १९३८ तक मुर्खपोष बांधीजीके आदर्शसे पीछे थे। उनकी बहिष्ता राजनैतिक क्षेत्र तक मर्यादित थी। लेकिन बांधीजी आद्यापूर्ण थे कि अपने महान नेताके पञ्च-अवर्धनमें मुर्खपोष वास्तविक बीरोंकी बहिष्ताका विकास कर सकेंगे। सन् १९३८में उन्होंने बां साहबके सहयोगसे आन्दोलनके नव-निर्माणकी योजना बनाई थी। विशेष रूपसे उन्होंने इस बात पर जोर दिया था कि वास्तविक बहिष्ताके विकासके लिए यह आवश्यक है कि मुर्खपोष रचनात्मक कार्यक्रमको अपनायें।

कुछ वर्ष पहले ज्ञान बभ्रुजगन्धर्वर सांकी राम थी कि बहिष्तामें मुर्खपोषकी साहसकी बड़ा दिया था और उनके सपनोंकी कम कर दिया था। बादमें ज्ञान बभ्रुजगन्धर्वर ज्ञाने खुदाई खिबमतगारोंको रचनात्मक कार्यक्रमकी सिखा देनेके लिए सरदरविमें एक केंद्र स्थापित किया था। वे भारतके विभाजनके विरुद्ध थे। विभाजनके बाद उन्होंने खुदाई खिबमतगार आन्दोलनको पाकिस्तानके अन्य प्रांतोंमें भी फैलानेका और उसको सन् १९४८ में स्थापित पाकिस्तान पीपुल्स पार्टीका स्वयंसेवक-दल बनानेका निश्चय किया था। किन्तु उनकी और उनके साथियोंकी बर्षों बैठमें रहना पड़ा और खुदाई खिबमतगारों पर कठोर हमल हुआ।

अनुशासन

गांधीजीने सत्ताग्रही स्वयंसेवकोंके अनुशासनके प्रश्न पर बहुत विचार किया था। उनका विश्वास था कि बहिष्कृत प्रतिरोधकी सफलता पर्याप्त अनुशासन पर निर्भर है।

अनुशासनका उद्देश्य है सत्ताग्रहीकी आत्मशक्ति या नैतिक शक्तिका विकास जिससे सत्ताग्रही उसके साथ अपनी आध्यात्मिक और नैतिक एकताका

१ इ २१-७-४ पृ २११।

२ हरियन बभ्रुवर-नवम्बर, १९३८में इन कि फ्रंटियर प्राविश धीरे-धीरे देखिये।

अनुभव भूत रूपम कर सकें।' सत्याग्रहीको प्रतिकारके किए भी दूसरोंकी जान न लेनी चाहिए और उसमें बिना प्रतिकारके मृत्युका सामना करना साहस होना चाहिए। इसका लिए सेवा बलिदान और त्यागकी भावना विकसित होना आवश्यक है। सत्याग्रहियोंमें अनुशासनकी बृद्ध करनेका सर्वोच्च साधन है संयुक्त रचनात्मक कार्यक्रम।

सन् १९२१ में गांधीजीने एक प्रतिज्ञापत्र तैयार किया था। उसमें सत्याग्रही स्वयंसेवकके लिए आवश्यक अनुशासनका समावेश था। सन् १९३० में उन्होंने अनुशासनको निश्चित रूप देनेके लिए १९ नियम बनाये थे। इन्हें अप्पायके परिशिष्ट-२ में यह प्रतिज्ञापत्र और नियम दिये गये हैं। सन् १९३९ में गांधीजीने सत्याग्रहीकी योग्यताका संक्षिप्त वर्णन इस प्रकार किया था

१ उसको ईश्वरमें विश्वास होनी चाहिए।

२ उसका सत्य और अहिंसामें सिद्धांतकी भांति विश्वास होना चाहिए और इसलिये मनुष्य-स्वभावकी उस अन्तर्निहित बच्चाईमें बड़ा होनी चाहिए, जिसको वह कष्ट-सहन द्वारा अभिव्यक्त अपने सत्य और प्रेमसे प्राप्त करना चाहता है।

३ उसका जीवन शुद्ध होना चाहिए और उसे अपने उद्देश्यके लिए अपने जीवन और सम्पत्तिके बलिदानके लिए तैयार रहना चाहिए।

१ अहिंसाके आरंभमें जीव-जन्तुओंके साथ मनुष्यके संबंधका भी समावेश होता है। लेकिन गांधीजीके निर्देशके अनुसार कांग्रेसके समान राजनैतिक स्वभावके अहिंसा मनुष्यों तक ही सीमित थी। अहिंसामें जीव-जन्तुओंके साथ मनुष्यके संबंधको सम्मिलित करनेसे ऐसी संस्थाकी संरचनासे बाह्य मनुष्योंकी अलग रचना पड़ता और यह बात समाजमें पाश्चात्तिक चर्चिते स्वार्थमें प्रेमके निबन्धको स्थापित करनेके प्रयत्नमें विघ्न डालती। ह. १५-९-४५
पृ. २८५।

२ ह. ८-९-४५ पृ. २९१।

३ ह. २५-३-३९ पृ. १४।

४ संघर्षके निमित्त होनेके लिए तैयार रहनेके संबंधमें गांधीजीकी मनीषा अपरिवर्तित बाधों पर जाबायगी है। कहा जाता है कि सन् १९२२ में गांधीजीको इसमें आपत्ति नहीं थी कि सत्याग्रही सरकार द्वारा बन्ध किये जाने या बेचे जानेसे अपनी संघर्षकी बचालके लिए उसे हस्तांतरित करे। उन्होंने इसको प्रोत्साहन नहीं दिया लेकिन कष्ट-सहनकी मर्यादा-निर्धारणका कार्य सत्याग्रहियों पर छोड़ दिया। सन् १९३७-३८ में उन्होंने कांग्रेस सरकारों द्वारा सत्याग्रहियोंकी ऐसी जमीनोंकी आपत्तीको उचित दण्डाया दिनको पिछली सरकारने अपनी दमन-नीतिके अनुसार, बरकेकी भावनासे

४ उसे स्वभावसे सारी पहचानेवाला और काठनेवाला होना चाहिए।

५ उसे शराब और दूसरे नष्टोंके उपयोगसे मुक्त होना चाहिए।

६ उसे समय-समय पर निर्धारित अनुशासनके सब नियमोंका हृदयसे पालन करना चाहिए।

७ उसे जेलके नियमोंका पालन करना चाहिए, जब तक ये नियम विराट् रूपसे उसके आत्म-सम्मान पर प्रहार करनेके लिए न बनाये गये हों।

अनुशासनकी पर्याप्तताका सिद्ध यह है कि स्वयंसेवकोंमें अहिंसाकी भावनाका विकास हो और उसका प्रभाव स्वयंसेवकोंके सम्पर्कमें आनेवाले प्रत्येक व्यक्ति पर पड़े। अधिकतम उसे बनाके हुये हुए भी सत्याग्रहीका समय बूझ रहे और वह अपने स्वानुष्ठानके हिसक व्यक्तियोंको नियन्त्रणमें रख सके। उन्हें विद्यार्थक कार्यक्रममें पूरे ध्यानक साथ लगना चाहिए। गांधीजी इस बातकी आशा नहीं करते थे कि साधारण सत्याग्रहीको सत्याग्रह-विज्ञानकी पूरी जानकारी हो जाय और उसका सम्पूर्ण आचरण अहिंसाके सिद्धान्तोंके अनुसार हो। उनके अनुसार पूर्ण अहिंसक व्यक्तियोंकी टीम कभी न बन पावगी। वह उन व्यक्तियोंकी बनेगी जो ईमानदारीय अहिंसाके अनुसार चलनका प्रयत्न करें। न गांधीजी इस बातकी ही आशा करते थे कि साधारण सत्याग्रहियोंमें समारोहकी तरह सावक-धीकता हो। यह पर्याप्त होना कि वे अपने हृदयसे समारोहकी आवाजका पालन करें। लेकिन उनमें बिना नेताओंकी देखरेखके कार्य करनेकी समयावकाश विकास होना चाहिए, क्योंकि नेताओंकी ठी सरकार किसी भी समय बिरफ्तार करके हटा सकती है। इसीलिए गांधीजीके अनुसार सत्याग्रहमें प्रत्येक सत्याग्रही सिपाहीको परा धैर्य स्वयं अपना नेता और सेनापति बनना पड़ता है।

यह आवश्यक नहीं है कि सत्याग्रही सिपाहीको पवित्रमी बंधकी शिक्षा मिली हो। यह शिक्षा बहुत कामचला नहीं होती क्योंकि वह आधिभौतिक अनुचित मायूम होलवाके कम कामोंमें लेव लिया था। लेकिन गांधीजी इस बातके विरुद्ध थे कि जब सरकार सत्याग्रहियोंके हाथमें आ जाय तो अपनी हानिके लिए हरबाना मांग कर, उन पक्षों पर पुनर्निपुणताका प्रयत्न करके बिलसे वे हटा दिये गये थे और यह दावा करके कि सरकारी नौकरियोंमें उनकी बरीमता मिले वे अलग पुराने बलिदानोंका नाम उदाहरणका प्रयत्न करें। - हिन्दी ऑफ़ दि काग्रस पृ २७४ ह १-१२-१८ पृ ११४।

१ ह २४-१-१९, पृ १७५।

२ ह ११-७-४ पृ २१४।

३ ह २५-८-४ पृ २१२।

४ ह २८-३-४ पृ २२७।

मृत्या पर खीर देती है जिसके फलस्वरूप व्यक्ति के लिए आसक्ति-स्वाय कठिन हो जाता है।

प्रचार

मेरा उसके सहयोगी और सहस्रक संस्था जनताम सत्याग्रहों द्वारा ही प्रचारका प्रयत्न करते हैं।

प्रचार करनेका अर्थ है किसी विपदाय या चरमका प्रसार करना या उसको फैलाना। पश्चिममें प्रचारके समानार्थक प्रोपेगैंडा शब्दका अर्थ होता है किसी सिद्धान्त या चरमकी उद्यति के लिए मुख्यतः स्थित मोड़ना या संघटित आन्दोलन। आधुनिक राज्यमें प्रचार बहु सामान्य है, जिसका प्रयोग कोई समुदाय जनमतको इस उद्देश्यसे अपने निर्णयमें रखने के लिए करता है कि वह राज्यव्यक्तिको प्राप्त कर के उसको अपने हाथमें सुदृढ़ रख सके और उसका उपयोग कर सके। अन्तर्राष्ट्रीय युद्धोंमें और राजनीतिक संघर्षोंमें प्रचारका उपयोग अपने पक्षके अनुशासन और आत्म-विश्वासको दृढ़ करने और प्रतिपक्षीके अनुशासन और आत्म-विश्वासको हानि पहुंचाने के लिए होता है। पश्चिममें प्रचारके रूप और विषयका निर्धारण नीतिविहीन उपयोगितावादी और अवसरवादी दृष्टिकोणसे होता है। बहुराज्यीय और बुद्धिवादी उस सभी नैतिक वा अनैतिक साधनोंके प्रयोगके पक्षपाती है जिससे उद्देश्य सिद्ध हो अपने पक्षकी शक्ति बढ़े और विरोधीको हानि पहुंचे।

पश्चिमका आधुनिक प्रचारक मनोविज्ञानका विशेषज्ञ कुछक प्रतीक-निर्माता प्रभावोत्पादक शब्द-रचनामें सिद्धहस्त और अनभिज्ञ होता है और

१ यही एक महत्वपूर्ण कारण है कि क्यों पाँचीवी आधुनिक नगर निवासीकी अपेक्षा छीसवासे सामान्य मनुष्यको बरीयता देते हैं। जब वे पोलमैन सम्मेलनके लिए इम्बैम्ब गये थे तब उन्हें यह सुझाव दिया गया था कि ईस्ट एण्ड के बीच निवासियों पर अपना समस्त ध्यान देना उनकी अपेक्षा उन्हें बुद्धिवाधियों और शासक वर्गकी भी सहानुभूति प्राप्त करनेका प्रयत्न करना चाहिए। परन्तु उन्होंने इस सुझावको स्वीकार नहीं किया। उनका कहना था कि यदि वे मजदूरोंको प्रभावित कर सकें तो वह प्रभाव उच्च वर्गके मनुष्यों तक पहुंचेगा।

२ ई एच ह्यूबर्सनके अनुसार प्रोपेगैंडा बहु प्रक्रिया है जिसमें समझाने-बुझानेकी प्रक्रियाओं द्वारा इस बातका आत्म-बुझकर प्रयत्न किया जाता है कि जिसमें प्रचार होता है वे स्वतन्त्रतापूर्वक सोचने-विचारनेके पहले ही प्रचारकी दृष्टानुसार व्यवहार करें। देखिये बतल बॉर्डर सोलर राइको-कोजी १९४१ १८ पृ ७१-८७।

अनुयायियों मुझों द्वारा जनसाधारणको बोझों का भार उतारने की भावनाओंको उत्तमिष्ठ किया है और इच्छानुसार उनसे व्यवहार करता है। आधुनिक प्रचारमें सभी प्रकारके साधनोंका प्रयोग होता है। शिक्षा और पत्र-पत्रिकाएँ, पुस्तक और प्रदर्शन बोझबाजी और मष्ट-प्रयोग मन और नीकियोंका लाभ नारी और भावना-कला प्राण, चित्तकला संगीत और भाटपकड़ा—इन सबका प्रचार-कर्ममें महत्त्वपूर्ण स्थान है। वास्तवमें आनन्दक प्रीतिमय या प्रचार वसपात-रहित वैज्ञानिक व्याख्यास और सुगन्धितापूर्ण समाचारसे सर्वथा युक्त समझा जाता है।

प्रचारके मायामें गांधीजीमें और पश्चिमकी मनोवृत्तिमें बहुत अन्तर है। वे इन बातों बिना के कि जनमतका गोप्य ही और उन पर राजनीतिक दल या मताका अनुचित नियन्त्रण रहे। लेकिन वे सत्यके प्रचार और जनमतको अहिंसाकी शिक्षा देने के अर्थमें प्रचारमें विश्वास करते थे। सत्याग्रहीके लिए इतना पर्याप्त नहीं कि वह स्वयं सत्य और अहिंसाके आदर्शों पर जैसे उसे समझेंगी वो सहायता करनी चाहिए, जिससे वे इन आदर्शोंको समझ सकें और उनका अनुसार जीवन बिता सकें।

आदर्शवादी व्यक्तिगत सत्याग्रह या आत्मसमर्पण मौलिक मानवोंसे परे है और स्वयं-प्रचारित है। जीवन ही आत्माकी भाषा सत्य और अहिंसाकी अभिव्यक्ति है न कि केवल वही या लिये हुए मन्त्र। जैसा कि गांधीजीन एक बार कुछ ईसाई पादरियोंसे कहा था “जीव ही जीवनमें आध्यात्मिक अभिव्यक्ति होती है जैसे ही आत्मसमर्पण उससे प्रभावित होता है। जब अनुपम सत्यका अनुसार करना है तब उसकी बोझकी इच्छा नहीं होती। मायमें लक्ष्मीकी अधिकतम विवशता होती है। इस प्रकार जीवनकी अनेक अधिक सत्यता या उनके अनिश्चित दुमरा कोई धर्म-प्रचार नहीं है।” “यह मेरा बसका विश्वास है कि सत्य स्वयं अपना मार्ग करना है। यदि हमारे जीतर सत्य है तो वह उस (जनता) तक बिना प्रयत्नके पहुँच जाएगा।”

इसलिए सत्याग्रहका आत्मसमर्पण प्रचार है अहिंसा मूल्योंके अनुसार करना। गांधीजीन जान मूक आपसमें कहा था “जो मेरे बगैरे मरने नारीमें विश्वास करते हैं वे उनका प्रचार केवल उनके अनुसार जीवन ही कर पाते हैं।” अहिंसाके सिद्धांतोंके अनुसार जीवन जनताकी प्रत्यक्ष व्यक्तिगत सेवाका जीवन है नकारात्मक अनिश्चार्य है और सेवा सदा मष्ट-महानका अधिकतम प्रभाव तक करना है जब सत्याग्रही उनके बारेमें

१ ए १२-१२-१९ पु० १५१।

१ बीए गीतिग्रह पु० ७।

१ ए २८-१-१९ पु० ४९।

मीन रहता है और उनका विज्ञापन नहीं करता। गांधीजीके सम्मेलन मापपो और दूसरे विज्ञापकी कार्योंकी अपेक्षा हल्के और प्रेमके मीन कार्यका—जिसका प्रदर्शन नहीं किया जाता—परिणाम कहीं अधिक स्वास्मी होता है।^१

अहिंसक मूल्योंके अनुभूत जीवन जीनेका अर्थ है विचार पर नियंत्रण और पूरी तरह नियंत्रित विचार अधिकतम एकीकृत होती है और कमी कम होती जाता। विचार-नियंत्रणका अर्थ है अत्यन्त एकीकृत अविरतन कार्य। यदि हममें यह नियंत्रण होता तो हमें अपना और प्रत्यक्ष में करना पड़ता जितना हम करते हैं। अहिंसक कार्यका अर्थ है अधिक मात्रामें मीन कार्य और बहुत ही कम लिखना या बोलना।^२

निस्वार्थ सत्याग्रहका जितना प्रकार कष्ट-सहन और सेवामें प्रकट होने वाले प्रमत्त होता है उतना और किसी साधनसे नहीं हो सकता। सक्रिय मानवीय अपूर्वताके कारण सत्याग्रहीका अपने विचार पर पूर्ण नियन्त्रण नहीं होता। इसलिए वह समाचार-पत्र मापपो जुलूस गायन तथा अन्य ऐसे प्रतीकोंका उपयोग करता है जिससे जन-साधारणमें सत्याग्रहके प्रकार स्पष्ट हो सके। वास्तवमें इन साधनोंके प्रयोगमें कुछ भी स्वभावतः अनैतिक या अनुचित नहीं है।

यद्यपि प्रकारके ये साधारण साधन निर्दोष हैं फिर भी उनका स्वयं सेवाके सहायकके रूपमें है। वे सेवाका स्थान नहीं ले सकते। सन् १९१९ में दाबी-सेवा-बंधके सदस्योंने गांधीजीकी विज्ञापकी अवसरोंमें फँसानेके लिए अहिंसक प्रकारकी आवश्यकता पर और दिया। गांधीजीकी राय थी कि सत्याग्रहका प्रदर्शन स्वयं सत्याग्रहीके जीवनसे ही हो सकता है लेकिन दूसरे साधनोंका भी उपयोग हो सकता है। उन्होंने कहा आप कह सकते हैं कि कार्यकर्ताओंकी सहायताके लिए और आलोचकोंको उत्तर देनेके लिए किताबों और समाचार पत्रोंकी आवश्यकता है। ठीक है जिन शिक्षणोंमें मुझे विरोध है उनको समाधानके लिए कहा एक आवश्यक है मैं लिखता हूँ। आप लिखिये अगर आप यह सहमत करते हैं कि बिना लिखे आपका काम नहीं चल सकता। लेकिन किताबें न प्रकाशित कर सकनेके कारण न तो आपकी काममें बिना पड़ना चाहिए, न जनताका उत्साह बढ़ना चाहिए।^३

समाचार-पत्र और प्रकारके दूसरे इसी प्रकारके साधन हल्के और अहिंसक विरुद्ध कभी नहीं होने चाहिए और और उनकी गति और

१ य ६ ८८-२९।

२ ड १ -१-१९, पृ १६।

३ ड २८-१-१९, पृ ४९-५०।

परिमाण पर नहीं बल्कि उनकी गुजरा और नैतिकता पर होना चाहिए। उदाहरणके लिए, गांधीजीका यह अनुभव था कि पैदाश बीछ करना मोटर-कार और हवाई जहाजोंके द्वारा गांधीजी रणारस द्वारा करना अनेका अधिक अच्छा प्रकार है। गांधीजीने इसमें बहुत बार प्रचारके लिए धीरे धीमे थे। लेकिन इनमें अधिकतम प्रभावोत्पादक और हृदयवादी थे १९३ के सामूहिक सविनय आश्रमके प्रारम्भमें बाँकीकी ऐतिहासिक पैदाश यात्रा और सन् १९४७ में गांधीजीका नये जलमी पैरोंसे किया हुआ मोरारजीभाई गांधीका पैदाश बीछ।

भाषण

गांधीजी अत्यन्त उत्साहके अधिकारकी दृष्टिसे बेलते थे और उन प्रदर्शना और मार्चोंके प्रोत्साहन नहीं देने थे जिनमें काम और असहिष्णुताकी बू भली हो। सत्याग्रहियोंकी समारोहोंमें वे अनुशासन विरोधी मन्त्र प्रति सम्मान और भाषणके समय आगाओंकी स्वीकृति या अस्वीकृति न प्रदर्शित करने पर ज़ोर देते थे।^१

सत्याग्रहीक भाषणोंमें अन्त्य और अतिशयोक्ति सैधमान या न होनी चाहिए और बलाको आक्रान्तोंमें जोष या घृणाकी हिंस्र भावनाएँ पैदा करनेका प्रयत्न न करना चाहिए। इसका यह अर्थ नहीं है कि सत्याग्रहीके भाषण प्रभावहीन होंगे ह। सत्यका आधुनिक उद्गम अन्तर्गत है। सत्यस अधिक प्रभावशाली और कुछ भी नहीं हो सकता। भाषात्रीक भाषणोंकी भाषाया समान्य महाभाषण और आह्वानकी-नी भाषाया हार्ता थी। उनमें हिटलरक भाषणादाता चीपन चिन्तान और नाटकीय बगन बननाका मुलावेम शास्त्रके प्रयत्नका मरवा अभाव रहता था। लेकिन जबकि सारे भाषणारी जनताके हृदय पर गहरी छाप पड़ता थी।

१ जननी प्रदर्शनों आदिका प्रह्व सत्याग्रहियोंकी विम प्रचार करना चाहिए इससे सम्भवमें गांधीजीके विष्णु निर्देशोंके लिए देखिये स ६ भाग-१ पृ ३१८० और ४८० ८४।

२ एपीपेड पृ ४८८-५६ और ५६८ ८५।

३ गांधीजीके एक अनेकाल विरुद्ध भाषणका वर्णन करने हुए कृष्णदास लिखते हैं "म नहीं जानता था कि उसको बकूता कहा जाय या पैदाश कहिये मुझ प्रणि भाषण। प्रत्येक क्षण उसके हृदय अन्तर्गतमे जाता था और आधुनिक-का काम करता था। इसलिए उसका पछोटी अनिश्चित भाषाओंके हृदयका बेचारा उनमें अधिक हो जाती थी। जैसे जैसे वे दर्जीभाषा बाण १ ऐसे जैसे-जैसे भाषण होत लगा दासी के आगाओंके ऊपर जाऊ हाथ २६ हो

वास्तवमें गांधीजी प्रचारके साधनोंके अधिकतम सामर्थ्य उपयोगमें लिये हुए थे। उनकी दौड़ी-यात्रा और गोवाकाशीका दौरा नमक बनाया दहीजल बक्रीका में प्रमाणपत्रोंका और मारतनपमें विधायकी कपड़ोंकी होकी और हस्ताक्षर — इस सम्बन्धमें गांधीजीको प्रभावोत्पादक प्रचार-कुशलताके कुछ प्रमाण हैं। अपनी भाषणकक्षामें वे दो भाषणोंमें भेद करते हैं ब्रिजमेंसे एक तो सर्वपूर्ण आपन का और दूसरेका उद्देश्य जनताको प्रभावित करना था।^१ १९१७ में जब कांग्रेस प्रान्तोंमें शासन-आर स्वीकार करनेवाली था गांधीजीने यह मत प्रकट किया था कि कांग्रेसके शासनका प्रारम्भ किसी ऐसी बातसे होना चाहिए, जिससे जनता बहुत प्रभावित हो।

भाष्यीय जनता पर गांधीजीका कुछ बीरकालीन प्रभाव उनके अत्यन्त प्रचारक होनेका प्रमाण है — प्रचारक परिवर्तनमें प्रचलित जनमतको पक्षप्रत्यक्ष करते उस पर धार्मिक अधिकार स्थापित करनेवालेके अर्थमें नहीं बल्कि जनहितके लिए सत्यका प्रचार करनेवालेके अर्थमें। कगलय तीन दशकियों तक भारतीय राजनीतिमें उनका प्राधान्य था और वे जनताके सच्चे प्रतिनिधि थे। उन्होंने जनताके इष्टिकोषमें कमलिकाटी परिचयित किया अनुपयुक्त मूर्खों और कठिनोंको हटा दिया पुराने भाषणोंको बेकार कर दिया नए प्रतीकोंकी रचना का और परम्परागत अहिंसक मूर्खोंकी नव-प्रतिष्ठा की।

और यह हमसोंको निर्विरोध रूपसे अपनी ओर लीन रहें। मैंने यह भी देखा कि जब वे बोल रहे थे तब उनकी आंखें मानसादृश्य थी और उनके हाथ-पैर जरा भी हिलने डकते न थे। — सेवान मध्य विर महात्मा गांधी भाष-१ पृ. ११।

श्रीमद्-सम्मेलनके समय सम्मेलनमें उनकी नमाओंका चर्चा करते हुए स्पूरिजस सेक्टरने कहा है कि “वे बीभी दान्त भाषाओंमें बातें प्रारम्भ करते थे। बीमा कि लम्बे पुकारोंका घोषा देता है वे प्रत्येक कक्षमें सुबत बल्लु मूलक और धुनधुनायुक्त होते थे और भावुकता भाषण-कक्षा ध्वनि परिवर्तनने प्रयोग अग-नवात्मक अथवा अविमारा उनकी भाषामें सर्वथा अभाव रहता था। बाका मोरे और मोरह पृ. १२७। साथ ही देखिये महात्मा गांधी पृ. १२९-३३।

१ दहीजल बक्रीका (उत्तमार्थ) पृ. ३।

२ इटा कमिटी भाषणों गांधीजीन करली गवाहीमें कहा था कि इटागाना आपोजन मन्दार और जनताक मनको प्रभावित करनेके लिए था। पृ. १ भाष-१ पृ. २३।

३ भाषणका भाष-५, पृ. ३६ पृ. ४१५।

४ पृ. ८-१-३८ पृ. ४१५।

प्रचारकजी हैसियतसे उनके प्रभावशाली होनेका कारण यह था कि जिस सिद्धान्तकी वे शिक्षा देते थे ठीक उसीके अनुसार आचरण करते थे। केल्वी और मायबोर्गेमें स्पष्ट प्रकार होमबाका उनका सत्य और अहिंसाका प्रेम इस बातकी अपेक्षा कि यह प्रेम उन्हें किन्नर, किन्ने कष्ट-सहनकी ओर स आयागा उनका व्यापक आत्म-निवृत्त सच्चे सत्याग्रहीकी अभिवृत्ति और अनेक दृष्टांके साथ-साथ उनकी नम्रता सेवाके उद्देश्यसे स्वीकृत उनके अपरिग्रहे अनवरत विकासका और निर्धनोंके साथ उनके सार्वजनिक प्रतीक उनका सगमय नष्ट धरौट—ये सब व्यक्तिगत जीवनकी ओर प्रचारित सिद्धान्तकी असाधारण एकक्यताके प्रदर्शक थे। इस प्रकार उनकी प्रभाव-शक्तिका मुख्य कारण भी उनके व्यक्तित्वकी शक्ति उनकी आत्मशक्ति।

समाचार-यज्ञ

याजीजी एस समाचार-पत्रोंके विरुद्ध वे भी व्यावसायिक उद्देश्यसे बन्नामे आत है और जिनके ऊपर पूजापतियों और विज्ञापनशालाओंका नियन्त्रण होता है। ऐसे समाचार-पत्रोंका ध्यानमें रखकर ही सन् १९२५ में विज्ञापित्वोंके बीच भाषण देन हुए उन्होंने समाचार-पत्रोंके नमोको श्वनीय और समानक बताना था क्योंकि समाचार-पत्रोंमें मनुष्योपनि शक्तिका कुछ नहीं होता। उनमें शरित निर्माणम महाशक्त जनताकी कोई बात नहीं होती।

लेकिन ठीक प्रकारसे संचालित पत्र सत्याग्रहमें प्रबल धरतकी तरह काम करता है। दक्षिण अफ्रीकामें प्रकाशित अपने पत्र इण्डियन ओपीनियन के बारेमें याजीजी लिखते हैं यदि यह सचचार न होता तो सत्याग्रह समान न बन सकता। भारतवर्षके अहिंसक प्रतिरोधके आन्दोलनोंमें संग इंडिया और नवभारत तथा बादमें विभिन्न भाषाओंमें प्रकाशित हरिजन का नही औरतपूर्ण स्वान था जो इण्डियन ओपीनियन का दक्षिण अफ्रीकाके संज्ञामोंमें था। ये पत्र याजीजीके अहिंसक जीवनके निषोड और जनताको सत्याग्रहका आंतरिक अर्थ समझानेके माध्यम थे।

यदि समाचार-पत्रोंको सामाजिक जीवनमें उचित स्थान प्राप्त करता है, तो सेवा उनका एकमात्र उद्देश्य होना चाहिए। उनको निर्धनतासे जनमतको

१ पृ ३ भाग-२, पृ १२८।

इन्कीडो पत्रोंकी एसी ही आलोचनाके लिए देखिये हिन्द स्वराज्य पृ ३६१७।

२ आत्मकथा भाग-४ अ ११ पृ० २४७।

३ आत्मकथा भाग-४ अ १३ और १४ दक्षिण अफ्रीका (पृथी) अ १९।

प्रकट करना चाहिए और उसको सिमित करना चाहिए तथा सामरिक और सामाजिक कृपितियोंकी और ध्यान आकृष्ट करना चाहिए। लेकिन कोई भी समाचार-पत्र जब तक सेवाक आदर्श पर नहीं चमक सकता जब तक वह विज्ञापनशास्त्रात्मक आशय पर अवलम्बित रहता है और अपने पृष्ठोंको न विज्ञापनोंसे भ्रष्ट करता है। इसलिए समाचार-पत्रको स्वायत्त हो जाना चाहिए, क्योंकि यह स्पष्ट प्रमाण है कि उसकी सेवाको समाज नाष्टनीय समझता है और उसकी कद्र करता है और बहु समानक ऊपर भारस्वरूप नहीं है। यदि समाचार-पत्रको कुछ लाभ हो तो उसका उपयोग किसी विनाशक धार्मिक कार्यके लिए करना चाहिए। समाचार-पत्रोंको प्रत्येक सम्बन्धित-विचार कर किटना चाहिए और अत्यन्त अतिशयोक्ति तथा कटुतासे बचना चाहिए।^१

सत्पात्रहकी कड़ाईमें सरकार समाचार-पत्रोंकी स्वतन्त्रता पर कड़े प्रतिबंध लगा देती है। ऐसी हालतमें गांधीजी समाचार-पत्रोंको बहु प्यार देते हैं कि या तो वे प्रकाशन बन्द कर दें या सरकारको चुनौती दें और उसके परिणामको सहें। पिछले बहिष्कृत आन्दोलनोंमें जब सरकारने सत्पात्रही पत्रका समर्थन करनेवाले सब अंग्रेजी और भारतीय भाषाओंके समाचार पत्रोंको बंद दिया तो गांधीजीकी रायसे सत्पात्रहियोंने जनताके पास अपना संदेश पहुंचानके लिए हाथों निचे छोटे समाचार-पत्रोंका सहाय किया। जिनको वे समाचार-पत्र मिलते वे वे लफ्फ करके उनको दूसरोंके पास पहुंचाते थे और इस पृथग-विधिये सत्पात्रहियोंका संदेश इसके बहुत बड़े हिस्सेमें पहुंच जाता था। एक प्रतिको बहुतसे आदमी पढ़ते थे। ये हस्त-लिखित समाचार लोगोंने हृदय पर सज्जाई, कष्ट-सहन और परिश्रमकी अपेक्षा करनेकी गहरी छाप डालते थे। सामान्य समाचार-पत्रोंकी अपेक्षा ये हस्त-लिखित पत्र साधारण जनमतको कहीं अधिक प्रभावित करते थे।

जब १९४०-४१ का मुक्त-विरोधी सत्पात्रह प्रारम्भ हुआ तो यह डर था कि साम्य सरकार कांपेसके सभी समाचार-पत्र बंद कर दे। गांधीजीने ऊंचे हुए समाचार-पत्रोंके स्तानम मौखिक रूपसे समाचारोंके व्यापक प्रसारकी राय दी। उन्होंने लिखा 'हर एक व्यक्ति अपना स्वयं चमकता-फिरता अक्षरबार बन जाय और शुभ संसारको एक व्यक्तिये दूसरोंके पास पहुंचा दे।' इसमें विचार यह है कि जो कुछ मैंने प्रामाणिक रूपसे सुना है उसे मैं अपने पड़ोसीको बता दूँ। इसे कोई भी सरकार बंद नहीं सकती। यह सत्य-मे-सत्ता अक्षरबार है और सरकार चाहे जितनी जगुर क्यों न

हो उसकी बुद्धिहीन अवज्ञा करता है। इन चक्को-फिरते जलधारोंकी अपने द्वारा दिये हुए समाचारोंके बारेमें निश्चित होना चाहिए।^१

सबसेपमें सत्याग्रही प्रचारकी शक्ति उसके उच्च वैश्विक उद्देश्यकी सबको प्रभावित करनेकी क्षमतामें और उसकी विनाश सत्यनिष्ठतामें छड़ी है। इस प्रकारके प्राथमिक साधन हैं सेवा और कष्ट-सहन और इसकी प्रभावशीलताका एक कारण यह भी है कि प्रचारके साधारण साधनों साधन केवल इत्यादिकी हमारे हृदय पर वह छाप नहीं पड़ती जो उन व्यक्तियोंको देखनेसे पड़ती है, जो किसी आदर्शके अनुसार चले हैं और उसके लिए कष्ट सहते हैं। कष्ट-सहन करनेवाला सत्याग्रही केवल बुद्धिको ही नहीं परन्तु समग्र मनुष्यको प्रभावित करता है आदर्शको स्पष्ट मूर्त और जीवित बनाता है और मनुष्यमें ऐसे स्थायी हार्दिक विश्वासको उपजाता है, जिसका प्रभाव उसके आचरण पर बौद्धिक विश्वासकी अपेक्षा कहीं अधिक पड़ता है। प्रभावके प्रत्यक्ष अविरल प्रचारके साधारण साधन पूँजीपतियों और शोषकोंके हाथमें हैं और वर्तमान सामाजिक और आर्थिक संकटमें व्यक्तिगत परिवर्तनके लिए प्रयत्नशील सत्याग्रही उनका पूर्ण तरह उपयोग नहीं कर सकते। इसके विपरीत सेवा और शक्तिमान सबको उपलब्ध है।

रचनात्मक कार्यक्रम

सत्याग्रहके लिए सर्वश्रेष्ठ प्रकार है रचनात्मक कार्यक्रम। सत्य और प्रेम जीवनदायी हैं और सत्याग्रहके विनाशक मातृम होनेवाले परन्तु वास्तवमें घृणकायी स्वल्प अर्थात् अहिंसक प्रतिरोधका उद्देश्य होता है पुनर्निर्माणके मार्गकी स्कावटोंकी दूर करना। विनाशक कार्यक्रम आन्तरिक विकास के अविरल कुछ नहीं है। वह सत्य और अहिंसाकी मूर्त अभिव्यक्ति है।

रचना और प्रतिरोध

माध्यमों अहिंसक पुनर्निर्माणकी सुविधाएँ किण गांधीजीने अहिंसात्मक प्रतिरोध द्वारा राजनैतिक शक्ति दूर करनेका सफल प्रयत्न किया। लेकिन उनके मत था कि पुनर्निर्माणके कार्यकी राजनैतिक क्षतिकी सफ्यताके समय तक स्वर्गित नहीं कर देना चाहिए। गांधीजी अराजकतावादी थे। वे राज्यके कार्यकी अस्पष्टता कर देना चाहते थे और स्वेच्छाने निर्माण किये हुए अनुसंधानोंके द्वारा आंतरिक सुधारमें विश्वास करते थे। इसी कारण उनके अनुसार रचनात्मक कार्यक्रमको अहिंसक प्रतिरोधके पहले और बादमें और उनके साथ भी चलाने रहना चाहिए। सत्याग्रहीको चाहिए

कि वह सत्याग्रहपूर्वक तथा पिछड़ी हुई सामाजिक व्यवस्थाके विरुद्ध जानेके साथ-साथ पुनर्निर्माणका कार्य भी करता रहे।

गांधीजीका विश्वास था कि बिना विधायक कार्यक्रम पर जोर देने सत्याग्रहकी सड़ाई कई कारणोंसे असम्भव है। विरोधीसंघ सड़नेके लिए सत्याग्रहको आत्मसुखि द्वारा आंतरिक सक्रिय विकसित करनी चाहिए। ज्ञान-भूतकर सहयोगपूर्वक किया हुआ सम्मिश्रित प्रयत्न इस आत्मसुखिका साधन है। हममेंकी बुराईयोंके विरुद्ध सड़ना और जानी उन्हीं बुराईयोंकी जोरसे ज्ञान मूल सेवा में तो सत्य है और न अहिंसा। इस मुद्दाका अर्थ न तो प्रकाश है, न राजनैतिक आलोचन और न जेठनाथकी उत्तमता। यह आत्मसुखि है शान्तिमय ठोस कार्य—जनताकी प्रत्यक्ष व्यक्तिगत सेवा उसके लिए कष्ट-सहन उसका संयोजन उसको सत्याग्रहकी शिक्षा देना और इस प्रकार बड़े निरक्षरका शांतिमय आशावरण उत्पन्न करना। संक्षेपमें विधायक कार्य सेवा द्वारा सामूहिक शिक्षा प्रयत्न है। यह जन-सेवा और जनशिक्षा है।

यदि पुनर्निर्माणका कठिन बीमा और परिश्रमपूर्ण कार्य सत्याग्रहियोंको बहुत आकर्षणहीन नीरस और दुष्कृत मानूम हो यदि वे केवल विरोधीसंघ युद्ध करनेको ही उत्सुक हों तो प्रतिरोध बिनाशक और हिंसापूर्ण होया क्योंकि यह इस बातका स्पष्ट चिह्न है कि सत्याग्रहियोंके हृदयमें हिंसा है और उनमें सेवा तथा अहिंसकी भावनाकी कमी है। एक बार गांधीजीने कहा था सेवाकी भावनाके बिना जेल जाने काठिया घाने और मार सहनका प्रयत्न एक प्रकारकी हिंसा है। सन् १९४१ के एक वक्तव्यमें उन्होंने लिखा था बिना विधायक कार्यक्रमकी सहायताके सविनय अवज्ञा अपराधपूर्ण है और एक व्यर्थ प्रयत्न है। सन् १९४२ में उन्होंने लिखा था “बिना रचनात्मक कार्यक्रममें विश्वास नहीं है, उसको मेरी रायमें मुझी जनताके लिए सच्ची सहानुभूति नहीं है। बिना यह भावना नहीं है, यह अहिंसक रीतिसे युद्ध नहीं कर सकता। वास्तवमें गांधीजी राजनैतिक कार्यकी अपेक्षा रचनात्मक कार्यको बहुत अधिक महत्त्व देते थे। सन् १९३१ में उन्होंने यह लिखा था मेरा समाज-सुधारका कार्य किसी प्रकार भी राजनैतिक कार्यके अजीब या उसकी अपेक्षा कम (महत्त्वका) नहीं था। बात यह है कि जब मैंने देखा कि राजनैतिक कार्यकी सहायताके बिना मेरा सामाजिक कार्य कुछ अंशमें असम्भव होगा तब मैंने

१ इ २५-३-३९, पृ ६७।

२ गांधीजीका ६०-१०-४१ का वक्तव्य।

३ इ १२-४-४२, पृ ११२।

उम (राजनैतिक कार्य) की उम हब तक अपनाया जहाँ तक वह सामाजिक कार्यकी सहायता करता था। इसलिए मुझे स्वीकार करना चाहिए कि सभासद-सुधार या आत्मशुद्धि कार्य मुझे उस कार्यसे जिस बचल राजनैतिक कहा जाता है सी गुना अधिक प्रिय है।^१

रचनात्मक कार्यक्रमों के प्रभाव के बारे में गांधीजीने १९२२ में लिखा था वह हमको धीरे धीरे निश्चय करेगा। वह हमारी संगठन-शक्ति को प्रभावित करेगा। वह हमें परिश्रमी बनावेगा। वह हमको स्वराज्य के योग्य बनावेगा। वह हमारे रक्त को ठंडा करेगा।^२ इस प्रकार विधायक कार्यक्रम जैसे सत्याग्रही रणदंड को अनुमानपूर्वक मिलाही बना बना है। वह सत्याग्रहियों की मजबूती के बहुत परख है और अक्षमतादिवा तथा दुबलपन को अक्षय कर देता है।

सत्याग्रह की लड़ाई में सफलता तक तक संभव है जब तक सत्याग्रहियों को जनता का सच्चा सहयोग और उसका ऊपर ऐसा दृढ़ नियंत्रण प्राप्त न हो जाय जिससे जनता हिंसा से अलग रहे। इस नियंत्रण को प्राप्त करने का एकमात्र मार्ग है जनता के हृदय को जीतना और उसके साथ जीवन सम्पर्क स्थापित करना। यह नहीं संभव है जब कि सत्याग्रही "उनके (जन-नागरिकों) लिए, उनके द्वारा और उनके बीचमें उनके संरक्षकों की तरह नहीं बल्कि उनके मेवकाही तरह काम करें।" वेना कि गांधीजीने मई १९११ में कहा था विधायक कार्यक्रम जनता को और उसके नेताओं को साथ-साथ जाग्रत और जनता नेताओं में पूरी तरह विश्वास करना सीखेगी। कमाठार विधायक कार्यक्रम के नामसे उल्लेख विधायक गैर-जनता समय एक अवसर सम्पन्न है।^३

रचनात्मक कार्य केवल सत्याग्रहों की मजबूती का प्रमाण ही नहीं है बल्कि वह जनता को सत्याग्रहों की शक्ति का अर्थ करने और उसकी शक्ति को गुवाग्य की शक्ति में रूपांतरित है और यह बात केवल भाषा या लेखों में ही नहीं है। सत्य है। विधायक कार्यक्रम विरोधी को सत्याग्रहों के अहिंसक दृष्टिकोण का ज्ञान देता है। "इसलिए रचनात्मक कार्यक्रम सत्याग्रहों के लिए वेना ही है जैसे बहादुर शायद हिंसक युद्ध के लिए तैयार की हुई सैनिकों के लिए है। यदि जनता (रचनात्मक कार्य द्वारा) तैयार न की गयी हो तो ऐसे नेताओं द्वारा अविश्वसनीय गतिविधियाँ जनता के लिए प्रेरित नहीं हैं या जिनमें उनको विश्वास नहीं है। अर्थ है और सामाजिक गतिविधियाँ

१ पृष्ठ ६ ६-८-११ पृष्ठ २०३।

२ पृष्ठ ६ भाग-१ पृष्ठ ४४।

३ पृष्ठ ६ भाग-१ पृष्ठ ६।

४ पृष्ठ ६ १-११।

अवज्ञा भगम्भव है।^१ जैन फौजी शिक्षा संगम्य विरोधके लिए आवश्यक है वैसे ही रचनात्मक प्रयत्नकी शिक्षा गवित्तय प्रतिरोधक लिए आवश्यक है।^२

दक्षिण अफ्रीकाकी तरफे पहली सत्याग्रही लड़ाईके समय भी गांधीजीने आन्तरिक गुप्तार-सम्बन्धी रचनात्मक काम पर ज़ोर दिया था।^३ सन् १९१२ में मार्पाजीन कोप्रेसके द्वारा रचनात्मक कार्यक्रम प्रारम्भके नाम पर एका था। उस समयमे इस कार्यक्रमकी आवश्यकता और प्रभावोत्पादकताम उनकी यक्षा बढ़ती गई और इस बात पर वे अधिकारिक धोर देने लगे कि संसामके पहल नैतिक शक्तिकी विकसित करणके लिए और अनुशासनका दृढ़ करणके लिए तथा संसामके बाद गुप्तगठित होनेके लिए और जीतके लगे या हारकी उदासीने बचनक लिए रचनात्मक कार्यक्रम सत्पाग्रहीके लिए आवश्यक है।

गांधीजीने सन् १९१३ में लिखा था "रचनात्मक कार्यक्रम किमी विरोध अग्राम-निवारणके लिए की गई स्थानीय सविनय अवज्ञाके लिए, बीछा कि बारडोलीका मामला था आवश्यक नहीं है। स्थान-विलेपमें सीमित निश्चित सामान्य पिछावत (स्थानीय सविनय अवज्ञाके लिए) काफी है। लेकिन स्वच्छय बीछी अनिश्चित वास्तव लिए लोगोंकी अग्रिम भारतीय हितके पार्य करणका पहुँच प्रविशय मिलना आवश्यक है।" लेकिन बीछा कि वेने लिखा है "बारडोलीके मामलेमें भी गांधीजीने सफलताका बहुत बड़ा कारण यह बताया था कि बारडोली सत्पाग्रहीके लक्ष्मात सत्प पहुँचते वहाँ सामाजिक और आर्थिक मुबारका रचनात्मक कार्यक्रम चला रहा था।"

शुद्धकारी (प्रतिरोध-सम्बन्धी) और रचनात्मक कार्य सत्पाग्रहीके निवेधारमक और भावार्मक पक्ष है और इनमें से प्रत्येक दूसरेके लिए अनिवार्य है। प्रतिरोधके अहिंसक होनेके लिए यह आवश्यक है कि वह रचनात्मक कार्यक्रम पर वाचित हो और उसके परिणामस्वरूप इस कार्यक्रमको प्रोत्साहन मिले। दूसरी और इस अपूर्ण सत्सारमें पुनर्रचनाके काममें कमी-कमी बढ़ने जाती है जिनके निवारणके लिए प्रतिरोध आवश्यक है। लेकिन प्रतिरोधकी अपेक्षा विधायक कार्य अधिक महत्त्वपूर्ण है। प्रतिरोधके विपरीत विधायक कार्यक्रमम अनुचित बलाव हिंसा और पाण्डकी गुंजाइश नहीं है।^४ विधायक कार्य प्रतिरोधकी तरह विरोधीमें हिंसक भावनाओंको उत्तचित नहीं करता।

१ य ई ९-१-३।

२ गांधीजीका २७-१०-४४ का वक्तव्य।

३ साद्वल भाषिका पृ ७९-७७।

४ य ई ९-१-३।

५ दि पावर ऑफ नॉन-वायोलेस पृ ९९।

६ इ १-९-३५, पृ १२३।

इसके अतिरिक्त जितना अधिक रचनात्मक बहिष्कारा जम्मा हो किया जायगा उतनी ही कम सभिनव जगहोंकी आवश्यकता पड़ेगी। गांधीजी इस कार्यक्रमको निश्चित रूपसे बुद्धिवासीसे और स्वेच्छासे अपनायकी बातको स्वतन्त्रताके सारकी प्राप्ति कहते थे और उनका विश्वास था कि इसके बाद राजनैतिक सक्रिय जनताके हाथमें आ जायगी। इसी कारण वे रचनात्मक कार्यक्रमको “बहिष्कारात्मक प्रयत्नका स्थायी अंग” बहिष्कारके सक्रिय विद्रोहका मूर्त स्वरूप और पूर्ण स्वराज्यकी रचना कहते थे। सन् १९४२ में उन्होंने लिखा था यदि सत्य और बहिष्कार द्वारा हम स्वराज्य पाता चाहते हैं तो नीचेसे ऊपरकी और रचनात्मक प्रयास द्वारा कमिश्नर नियमित रूपसे निर्माण ही इसका एकमात्र उपाय है।

ऊपर तीसरे अध्यायमें हम यह बता चुके हैं कि किस प्रकार गांधीजीके अनुसार बीरोकी बहिष्कार वास्तविक जनतन्त्रके लिए आवश्यक है। गांधीजीकी जनतन्त्रकी परिभाषा है सबके सामान्य हितकी सेवामें जनताके सब अंशोंके समान धारोतिक भाविक और आध्यात्मिक साधनोंको कारणर बनानेकी कक्षा और उसका विकास। इस प्रकार रचनात्मक कार्यक्रम आवश्यक जनतन्त्रकी कार्य-प्रणालि है।

बहा तक इस कार्यक्रममें सम्मिलित कार्योंका सम्बन्ध है गांधीजीके अनुसार रचनात्मक कार्यक्रम बहिष्कार राज्यकी व्यवस्थाके विकासका बांधा है। वह वर्तमान सामाजिक संगठनके ऐसे पुनर्निर्माणका प्रयत्न है, जिससे घोषण और अभ्यास हुए हो धर्म और राष्ट्रकी सूचन-सन्धि और सस्कृति साक्षी और बहुधर्मिताको स्वेच्छासे अपनायक कारण बाधत और परिपुष्ट

१ वं ई माग-२, पृ ४४७ व २-१-३७ पृ ३७६।

२ स्पीचेस पृ ८४३। २७ अक्तूबर, १९४४ के एक वक्तव्यमें गांधीजी कहते हैं रचनात्मक कार्यक्रम पूर्ण स्वराज्यकी नीटनका बहिष्कार और सत्यपूर्ण मार्ग है। इसको समग्रताय पूरा करना पूर्ण स्वतन्त्रता है। नीचेसे राष्ट्रका निर्माण करने के लिए समग्र रचनात्मक कार्यक्रममें सगे हुए ४ करोड़ मनमोर्षीकी कल्याण कीजिये। क्या कोई इस बातको अस्वीकार कर सकता है कि उसका अर्थ होगा प्रत्येक अर्थमें सम्पूर्ण स्वतन्त्रता जिसमें बिदेसी आधिपत्यका हाना सम्मिलित होगा?”

३ व १८-५-४४ पृ १२९ और ३-१-३९, पृ १४७
कंस्ट्रिक्शन प्रोग्राम पृ १।

४ व १८-१-४२, पृ ४।

५ व २७-५-३९, पृ १४३।

हो जायें। अहिंसक जीवनका अर्थ अनिवार्य रूपसे विनैमित्तिक बरेकू बनने और स्वावलम्बी स्वयं-सहायित सत्याग्रही धाम-समाज है।

कार्यक्रमकी पद्धति व्यक्तिवादी है। गांधीजीका विश्वास है कि सपर बेगमें व्यक्तिको सफल बनानेके लिए सत्याग्रहीको चाहिए कि वह अपने प्रयत्नको किसी स्थान-विशेषमें किसी याग या कस्बेमें और वहाँ भी कुछ विशेष व्यक्तियोंमें केन्द्रित करे। व्यक्ति या व्यक्ति एक निश्चित बौद्धिक मूल सत्ता है जब कि समष्टि एक अमूर्त अनिश्चित कल्पना है। व्यक्ति आवश्यक रूपसे आध्यात्मिक और बौद्धिक है और उसमें स्वतंत्र संकल्प है। उसके सुधारकी क्षमताकी कोई सीमा ही नहीं है। प्रत्येक व्यक्तिकी अपनी कुछ विशेष समस्याएँ हैं। उसका सुधार उसकी विशेष जीवन-स्थितिके सम्बन्धमें उसके निश्चित कठव्य — उसके स्वयं-यागके द्वारा होता है। अपने पड़ोसियोंकी प्रेमपूर्ण सेवा ही स्वयंसेवाका पाठन है। उसी मार्ग अपनातेके लिए व्यक्तिके किसी अन्यकी प्रतीक्षा करनेकी आवश्यकता नहीं है। व्यक्तिके लिए वह समझ है कि वह दूसरोंकी प्रतीक्षा किसे बिना यह (अहिंसक) मार्ग अपना ले। और यदि एक व्यक्ति किसी आचरण-नियमका पालन कर सकता है तो इसका तात्पर्य यह है कि "व्यक्तियोंका एक समुदाय भी ऐसा कर सकता है। व्यक्ति के सुधारके परिणामस्वरूप समुदाय भी सुधर जायगा। यदि याग कुछ औरनी सत्याग्रहीके वृष्टान्तसे प्रभावित हो जाय और जीवनके अहिंसक मार्गको अपना ले तो उस स्थानका पुनर्निर्माण सुझा हो जायगा। इसी प्रकार यदि कुछ यागोंकी समस्याएँ सुलझ जाएँ और उनमें सहयोगकी भावना विकसित हो जाय तो पूरा विश्व आसानीसे सुधर जायगा और इसी प्रकार यह प्रक्रिया बहती चलेगी। गांधीजीने सेवाधामको इसी प्रकारके ठीके कारण अपना निवास-स्थान बनाया था। उनकी राय थी कि "रचनात्मक कार्यके साथ पूरा स्थापन करनेके लिए उसे उसकी उपयोक्तारके अनुसार महत्त्व देना चाहिए और राजनैतिक कार्यका परिधिष्ट न बना देना चाहिये।"

माध्यमिक रचनात्मक कार्यक्रम आवश्यक रूपसे धामकार्य है। गांधीजी इस कार्यक्रममें १८ बातोंकी सम्मिश्रित करते थे। और ये ऐसी बातें हैं जो अहिंसा द्वारा राष्ट्रकी पूर्ण स्वतंत्रताके लिए अनिवार्य हैं। वे बातें निम्न स्थित हैं

- १ साम्प्रदायिक एकता
- २ अस्पृश्यता-निवारण
- ३ मद्य-निषेध
- ४ लाठी

- ५ दूसरे सामोद्योग
- ६ गांधी सफाई
- ७ मई वा बुनियादी तात्कीम
- ८ प्रीति-सिखा
९. आदिवासीयोंकी सेवा
- १ स्त्रियोंकी उन्नति
- ११ स्वात्म्य और सफाईकी शिक्षा
- १२ राष्ट्रभाषाका प्रचार
- १३ स्वभाषा-श्रेय
- १४ आर्थिक समताके लिए प्रयत्न
- १५-१७. किसानों मजदूरों और विद्यार्थियोंका संयोजन और
- १८ प्राकृतिक चिकित्सा।

कार्यक्रमका आर्थिक भाग

इनमें से गांधीजी आर्थिक भागको विज्ञापक छात्रीकी अधिकतम महत्त्व देते थे। वे आर्थिक प्रश्नों पर अनुप्यकी नैतिक प्रकाशके दृष्टिकोणसे विचार करते थे। उनका आर्थिक दृष्टिकोण अरिपह, अस्तेय, शरीर-मम और स्वदेशीके आदर्शोंसे निर्धारित हुआ था। आर्थिक समताका आर्थ उनको प्रिय था क्योंकि विद्यासिता और भुक्तमयीका सह-अस्तित्व होपन और जीवनकी निष्कमताका दोषक है और वनी तथा निर्बल दोनोंके लिए यह आध्यात्मिक एकताकी अनुमृष्टिको कठिन कर देता है। गांधीजीके अनुसार आर्थिक समताके लिए कार्य करना अहिंसक स्वतन्त्रताकी व्युत्पत्ति है क्योंकि अहिंसक राज्य तब तक असम्भव है जब तक परीषों और मनीषोंके बीचकी पहली खाई पाट नहीं दी जाती और उनका संघर्ष समाप्त नहीं हो जाता।^१ आर्थिक समतासे गांधीजीका अर्थ पूर्ण समताकी स्थिति नहीं बल्कि उपभोग समताकी स्थिति है। आर्थिक समताका यह अर्थ कमी नहीं समझना चाहिए कि हर व्यक्तिके पास बराबर परिमाणमें सांसारिक वस्तुएं हों केवल उसका यह अर्थ है कि हरएकके पास रहनेकी ठीक मकान हो खानकी काफी संतुष्टि आहार हो और शरीर डंकनको काफी जारी हो। उसका यह भी अर्थ है कि आर्थिक निर्धन असमता कुछ अहिंसक साधनोंसे हटा दी जायगी।^२ समाजकी इस कथ्य तक पहुँचनेका प्रयत्न करना चाहिए कि सब प्रकारके कार्योंके लिए समान पारिधमिक हो। इस आदर्शकी उपलब्धि

१ अस्तुष्टिक प्रोग्राम पृ १८।

२ इ १८-८-४ पृ २५३।

लिए पहला चरण यह है कि मर्यादाहीन स्वेच्छासे निर्धनताको जगाना। गांधीजी कहते हैं म अहिंसा द्वारा जनताका मत अपने दृष्टिकोणके अनुसार परिवर्तित करके आर्थिक समस्याको स्थापना करेगा। म अपने मतके अनुसार सम्पूर्ण समाजको परिवर्तित कर देनेकी प्रतीक्षा न करेगा बरन तुरन्त स्वयं भरणन ही इसका प्रारम्भ कर दूया। उसका लिए मूज अपनेका निर्जनों अधिकतम निर्धनके स्तर तक जाना होया।^१

मर्यादाहीन व्यक्तिगत उदाहरणक अतिरिक्त गांधीजी जन-बाहुस्य और निर्धनता दोनोंको हटानके पक्षमें थे। जन-बाहुस्यको दूर करनेके लिए वे संसामन्त्र कानून द्वारा सम्पत्तिको जप्त करना या स्वामित्वका अधिकार छीनना नहीं चाहते थे क्योंकि इसके लिए हिंसा आवश्यक है। बलिकोंको आर्थिक समस्याका आवर्स बनाने और सम्पत्तिके दुस्ती या संरक्षककी हैसियतसे निर्धनके कामके लिए उसका उपयोग करनेको तैयार करनेके लिए गांधीजी समझते थेमान धिन्ना अहिंसक असहयोग और दूसरे अहिंसक साधनोंके प्रयोगके पक्षमें थे। गांधीजीके अनुसार सम-विस्तारके सिद्धांतके मूलमें आवश्यकतासे अधिक सम्पत्तिके सम्बन्धमें बलिकोंके संरक्षण (दुस्तीदिन) की धारणा है। संरक्षणकी पद्धतिका एकमात्र विकल्प है हिंसा द्वारा सम्पत्तिको जप्त करना। लेकिन हिंसाका सहारा देनेसे समाज अधिक निर्धन हो जायगा क्योंकि समाज उस मनुष्यकी—जो जन-संघर्ष करना जानता है—समताको खो देना। अहिंसक असहयोग इस संरक्षणको जानेका अच्छा साधन है, क्योंकि "बनी जायमी समाजमें निर्धनके सहयोगके बिना जन-संघर्ष नहीं कर सकता। यदि इस बातका ज्ञान निर्धनों तक पहुंच जाय और उनमें फैल जाय तो वे सक्रियता ही जायेंगे और यह जान जायेंगे कि किस प्रकार वे अपनेको अहिंसाके द्वारा उन पीछे देनेवाली असमताओंसे मुक्त कर सकते हैं जिन्होंने उन्हें मुक्तमयीकी सीमा तक पहुंचा दिया है।^१

जनताकी संयंकर और पीछेनेवाली दरिद्रता और बेकारीको दूर करनेका उनका उपाय वा छादी और दूसरे सामोसोमोंका पुनर्र्धार—जन्म सामोसोय की छादीका विस्तार है। छादीको गांधीजी अपने दो अष्टतम कार्योंमें हैं एक कार्य मानते थे। दूसरा कार्य है हरिजन-सेवा। छादी हिंसापूर्ण सम्पत्ति हरणका अधिकतम प्रभावका सी स्थापना है। उनका छादीमेंका प्रमुख कारण उनके नैतिक सिद्धान्त है।

१ इ ११-३-४६ पृ १४।

२ इ २५-८-४६ पृ २६।

३ बी डी मित्रका बापु, पृ १९।

४ इ २-१-१७ पृ १७५।

भाषीजीके अनुसार केन्द्रित उद्योग और अहिंसा परस्पर विरोधी है। बड़े पैमानेका उत्पादन प्रवृत्ति और मनुष्यका खोपन है और यह अहिंसाका सर्वथा विपक्ष है। समस्त-बुद्धिपर चलेखू बन्धोंकी अपनाता विषयसाम्प्रदायिकी दिशामें महत्त्वपूर्ण कदम है क्योंकि कच्चे माकड़ी प्राप्ति और तैयार माकड़ी खपतके लिए पिछड़े देशों और बड़े बाजारों पर अधिकार करणकी शर्त पर ही पतन चक्रेबासा बड़े पैमानेका उत्पादन आधुनिक अन्तर्द्वीप हीइ साम्राज्यवादी खोपन और मुद्धोंका प्रमुख कारण है।

राष्ट्रीय मामलोंमें केन्द्रित उत्पादन लोकतन्त्रको दूषित बना देता है। क्योंकि उसका परिणाम होता है अधिक धनि और उची परिमाणमें राज नैतिक क्षतिको केन्द्रीकरण और इस क्षतिक दुस्प्रयोगकी निरन्तर संभावना।

बड़े पैमानेका उत्पादन मजदूरोंकी नैतिकता और चरित्रको हानि पहुंचाता है। यह उनको गांवोंके बरेख बातावरणकी मुद्धता और स्वाभाविकतासे हटाकर बेतनमोपी कमचारी बना देता है। वे अपना व्यक्ति-स्वार्थ और आत्म-सम्मान का बँटते हैं उनकी मुजन-सक्ति बरेखू उद्योगोंके प्रतिकूल केन्द्रित उत्पादनमें जिसकी बुझावण नहीं कृठित हो जाती है और वे मिलोंकी बड़ी मशीनोंके पुर्ज-मे बन जाते हैं।

बड़े पैमाने पर उत्पादन प्रवृत्ति-विरोधी भी है। अनिय कोयका और ठठ विमल द्वारा बड़े कल-कारखाने चखते हैं मनुष्य बाविका भरसित क्षति सचय है। इस सचयके क्रमशः ह्रास और इसके बहत हुए शर्मोंके कारण कुछ विचारक इन परिणाम पर पहुंचे हैं कि ससारकी क्षतिके आय-व्ययको संतुलित रखनके लिए यह आवश्यक है कि उत्पादन बरेख बन्धोंके द्वारा हो। बड़ी-बड़ी मशीनोंके विपरीत चलेखू बन्धोंका आचार होता है मनुष्यका क्षीर मन अर्थात् वनस्पतिसे — भी पृथ्वीके तल पर क्षतिप्राप्तिका बाहु झोठ है — प्राप्त क्षति।^१ इसके अतिरिक्त बड़े पैमानेके उत्पादनके लिए बरेखू बन्धोंकी अपेक्षा कड़ी अधिक पृथ्वीकी आवश्यकता होती है और बाजारोंके नीमित होनेके कारण और उत्पादन-प्रवृत्तिमें निरन्तर बुझार होते रहनेके कारण बड़े पैमानेके उत्पादनमें बेकारी बहनके स्थायमें बढ़ती रहती है। इन दोषोंके आचार पर गांधीजी औद्योगिकरणको मानवताके लिए अभिघाप और औद्योगिक सम्प्रदायको अक्षुभ और एक रोष बताते थे। विवेचित व्यक्ति सचय और बरेख सचय-बन्धे इन सच बाधोंमें बड़ी मशीनों और केन्द्रित उत्पादनसे घेठ है। बरेखू उद्योग-बन्धे जनका लभय समान और स्वायो-

१ आर बी रोय इकनॉमिक्स ऑफ इंडिया, अ १ और २ मुई प्रिन्सिपल्स टेक्नीकल एंड सिविलीजेशन पृ १५४-५८।

२ य ई भाष-२, पृ ११८७ १२-११-३१ पृ ३१८।

विना निराला नहीं है और बेकारी नैतिक बर्तनरि, पूर्वापत्तियों और विमानों द्वारा होनेवाले योग्य सद्वर्तनी बुद्धि और बर्तन उन्नावने मर्वाया दूने पुर्नूर्वाकी रोने है। उन्नावन और विनरवरो विरेग्न बना आर्वा मीवन बहून-मुठ म्वन-मर्वाग्न हो आता है और होने बारी और मटरी गुवाइन बहून कम रानी है। बरेत पंवीता बरे है बाम करमवातेठ निगामरवागके रवागविन बातावरणमें टिगरानी कारे और उमने मर्वाग्नन बलक गारीगिन आर्पिन नैतिक और बन्प मार। ये धर्म पनेन जीवनकी एवना और पाउना मवा काम करमवाचौटी बना, गुवाइन गुनर प्रविता और उमकी एउवठा मर्मान और स्वागितकी मावनाही रवा करने हैं। बरेत पंवी १४ आधिन मंस्कुनिमें तारवी और गावारी मट्टना बहनी है। गाम-बुअरर पौषू पग्वाकी आनानेने पौर्वी मीविक रवागइन आनेवा और जवनामें नव प्रकारके मर्वाग्न और मर्वाचारवा बहादुरीग मावना बननी नैतिक मर्वाग्न विवाग होवा। मावीजीका विनाग है कि मीवीगीवरण बाहे उमका मर्वाजीकरण ही की न कर दिया बाम पुजीवाकी बुराईवाय मुका नहीं हाता। य बुराईवा मीवीगीकरणम निहिन है और रिनी भी परिवानमें टिवा मवा मर्वाजीकरण उन्ने बुर नहीं कर मरना।

इसके स्वतन्त्र हलने पूर्व और राजकीय सहायताक बनावमें भी आवीका रेशके आधिक जीवनमें महत्वपूर्ण स्थान था और उसे एक बलक बनाया कहा जा सकता था। निम्नलिखित तारीका बाम लरीवारकी मिलने

१ यह हिमाक लगाया गया है कि भारतवर्षके कुनी कपड़के का आनोमें उन्नावनकी आमका केवल २२% ही बजहूरीका भाप होता है। आवीमें इस भागका उपमीना कममय ६ प्रतिशत तक किया गया है। वेसिय ऊवर उप्पुव मावीजी—हिब लाइए एंड बर्क पु० २१४।

२ इ २-११-३४ पु ३२।

३ इ २९-९-४ पु २९९।

४ बन् १९४६ में बरखा-मिक्की पुजी २५ लाख की और पिछले २५ बर्षोंमें बह मापके २५ हजार गांवोंके छाड़े बार काब कतिनों और मुन-करीको छाव करोड़के अधिक कपवा मजहूरीके कर्णों के मुका था। इ २५-८-४६, पु २७७।

सन् १९४७ के राज्य आरी रवा बन्प शामीन उद्योगोंके विकासमें परसक सहायता करनेका प्रबल करता रहा है। इस उद्देश्यके संव-सरकारने सन् १९५३ में अधिक बारण आवी रवा बामोबोप बोर्डका निर्माण किया। सन् १९५३-५६ में आवी-उद्योग पर बोर्डका विकास-बाम ११४३ करोड़

कपड़ेसे महंगा पड़ता है। लेकिन गांधीजीके सिद्धांतोंके अनुसार चरखा-संघकी नीति यह है कि लाठी पहननेवालोंकी स्वायत्तम्बी बग़ाय़ा ज़ाय़ा और वे अपने काठ हुए सूतका ही कपड़ा बनवा कर पहनें। पैरोंके साथ वैद्यनित् अनुसन्धानों द्वारा लाठीके औजारोंमें सुधार करनेसे लाठीके उत्पादनमें बहुत अधिक उन्नति हो सकती है।

भोजनके बाव बस्त्र दूसरे नंबरकी सबसे बड़ी सार्वभौम आवश्यकता है। इसलिए गांधीजीका मत था कि लाठीका पैदाने संगठनमें बड़ी स्थान है जो मानव-शरीरमें फलझोंका है। लाठी एक फलझा है, छपि दूसरा। हमारे छपि प्रदान देनेमें किसान कुछ दिन बेकार रहता है। इस बकारीको दूर करनेका साधन लाठी और दूसरे धरेलू बन्धे हैं। गांधीजी लाठीकी मात्राके आर्थिक जीवनके लीर मण्डलका सूर्य बताते थे और दूसरे धरेलू बन्धोंकी प्रहोने तुलना करते थे। 'जेती सूर्य नहीं है परन्तु ग्रहोंमें से एक है क्योंकि अपने वर्तमान रूपमें केवल जेती लाठीकी माति मानसिक विकासका साधन नहीं हो सकती।' लाठीकी उन्नतिका अर्थ है ससारक इतिहासमें सबसे बड़े पैमान पर स्वेच्छा पर आपाठि सहयोग अनुस्तापूर्ण प्रयास और ईमानदारी। लाठीके लिए जेतीकी अपेक्षा कहीं अधिक ईमानदारीके साथ श्रान्त सहयोगकी आवश्यकता है।

गांधीजीके अनुसार चरखा पूर्ण जीवनका तत्त्व-दर्शन और अहिंसाका जीवन प्रतीक भी है। अहिंसाकी अभिव्यक्ति बनताकी स्वार्थरहित नेवाने कायों द्वारा होनी चाहिए। गांधीजी चरखाको अहिंसाकी अभिव्यक्तिका सर्वभूत साधन मानते थे। लाठी जीवनकी भरल्ला और इसलिए शुद्धताकी संतक

रूपवा था। इस अवधिमें लाठीके उत्पादन और निर्यातमें कमश कमयम २५ प्रतिशत और ३ प्रतिशतकी वृद्धि हुई है। सन् १९५-५९ में लाठीका उत्पादन २४८ करोड़ वर्गमत्र हुआ जिसका मूल्य ४७८ करोड़ रुपया था। इसमें से ५३ लाख वर्गमत्र जिसका मूल्य ५९५ लाख रुपया था बोर्ड द्वारा महापता श्रान्त स्वायत्तम्बन-वीरनाथ अन्तर्गत था। इस वर्ष सरकारी निमापों द्वारा जारी हुई लाठीका मूल्य ७४९ लाख रुपया था। — अग्रिम मात लाठी और कामोद्योग बोर्ड वारिक विवरण १९५५-५९।

१ गांधीजीका १७-९-१४वा वक्तव्य।

२ व ई भाष-३ पृ ८४।

३ न्यू होराइजन्स इन लाठी वर्क पीपल प्यारेलातजीका वक्तव्य २८-३-४५।

४ चरखा-संघ वरिष्ठ-१ (५-१२-४४) पृ २।

५ ई ६-५-१५ पृ १११।

है।^१ यह निर्बलके उन्मादके लिए बगिचोंकी उत्सुकताका प्रतीक है। चरखा और अहिंसा एक दूसरे तकसे भी संलग्न हैं। सन् १९२ से चरखा माण्डवर्गकी स्वतन्त्रताकी अहिंसक कड़ाईसे संवद रहा है और रचनात्मक कार्यक्रम उसका गौरवपूर्ण स्थान रहा है। इस प्रकार चरखा नवीन सत्ताश्री संस्रुतिका प्रतीक बन गया है।

यह समझना मूल होयी कि गांधीजीका खादीका संबंध समस्त संसारके लिए नहीं केवल भारतकी निर्बल जनताके लिए था। सन् १९४९ में उन्होंने लिखा था मुझे इस बातमें विश्वास नहीं है कि औद्योगिकरण किसी भी देशके लिए किसी भी देशमें आवश्यक है। मैं तो समझता हूँ कि उसका (चरखेका) सम्बन्ध अमेरिकाके लिए और समस्त संसारके लिए है। उनको जासा भी कि जब पश्चिमके निवासी उसको स्वीकार करेंगे तो वे चरखेकी बरेलू बम्बोकी आवश्यक विद्येयताओंकी रक्षा करके उसको अधिक उत्तम साधन बनानेमें अपनी अनुकूलनीय आविष्कार-क्षमताका प्रयोग करेंगे।

सत्ताश्री अनुशासनमें रचनात्मक कार्यक्रमके अन्य मार्गोंकी अपेक्षा जारी पर गांधीजीके अधिक और बेनेका कारण यह है कि इस कार्यमें जातों व्यक्ति भाग ले सकते हैं और जनताकी माप बंधोंमें हो सकती है। साम्प्रदायिकता और अस्पृश्यता-निवारणकी माप इस तरह नहीं हो सकती। यदि वे एक बार हमारे दैनिक जीवनका अंग बन जायें तो हमें व्यक्तिपर स्तरमें उनके बारेमें कुछ भी करनेकी आवश्यकता नहीं रहती।^२

सन् १९४५ में गांधीजीकी प्रेरणासे चरखा-संघकी नीतिका लक्ष्य-लक्ष्यकार हुआ। अक्टूबर १९४९ को राजनीतिक उभय-मुखकसे चरखा-संघको पहचान करवाया गया था। सरकारने चरखा-संघ पर कठोर दमनकारी प्रहार किये वे और संघका बहुतसा काम छिछर-बिछर हो गया था। गांधीजीकी डिप्लारिस पर चरखा-संघके दृष्टियोंने खादीकार्यको व्यापक और गहरा बनानेके लिए नई नीति अपनायी। इस नीतिका उद्देश्य इस बातका प्रदर्शन करना है कि किस प्रकार चरखा अहिंसक समाज-संगठनका आधार बनाया जा सकता है। नई नीतिके अनुसार कपड़ा बनानेके लिए और निर्बलता और बेकाफी दूर करमके लिए व्यावसायिक खादीका संघटन संघका उद्देश्य नहीं रह गया। अब संघका उद्देश्य ही गया जनतामें स्वावलम्बन और अहिंसक पुर्नोक्ति

१ इ २७-५-१९ पृ १३७ और २८-१-१९ पृ ४४१।

२ इ १-९-४६, पृ २८५ १७-११-४६ पृ ३४ अ ३ १७-९-२५।

३ इ १८-८-४ पृ २५२।

४ संघका कार्य-विवरण १९४९-४४ पृ १।

विकास करना और घोषण तथा अभ्यास में युक्त अहिंसक समाज-व्यवस्था की नींव डालना।^१

अहिंसक समाजिक विकासके उद्देश्यसे ग्राम-निवासियोंको प्रभावित करनेके लिए लारी-कायकर्तोंको गाँवोंके जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें घुसकर उनका सुधार करनेका प्रयत्न करना चाहिए। इसलिये नयी नीतिके अनुसार चरखा-संघको अब लारीका कार्य पूरक कार्य समझकर नहीं बल्कि ग्राम सुधार-याचनाका अविभाज्य अंग समझकर करना चाहिए। इस प्रकार लारीका सही जानबूझकी तत्काल सुधारण अभ्युदयता-निवारण आदिभिः समस्याओंकी स्थापना और विपक्ष रूपसे व्यापक सिखाने निकट सम्बन्ध हो गया।^२ इस प्रकार नयी नीतिके अनुसार संघ चरखेके द्वारा समग्र ग्रामसेवामें प्रयत्नशील हो गया।

मरी नीतिकी एक अन्य विषयवस्तु या विद्युन्नीकरण। अहिंसक आन्दोलनोंका अनुभव इस बातका प्रमाण है कि जितना कम विवेक्षित प्रतिरोधकारी या रचनात्मक अहिंसक संगठन हुआ उसी अनुपातमें सरकारके लिए उनको पंघ बना देना आसान होता। मायाजी चाहते थे कि अहिंसक सत्याग्रह सरकारकी ब्यापके महारे जीवन में रहे। वे लारीका उत्पादन इतने पूर्ण रूपसे विवेक्षित कर देना चाहते थे कि प्रत्येक लारी पहननेवाला आवश्यक रूप में गुन काने और लारीके उत्पादनमें लगे हुए सभी व्यक्ति लारी पहनें।

नई नीतिके अनुसार चरखा-संघकी आत्माओंका कार्य ग्रामसेवकों द्वारा होना चाहिए। उद्देश्य यह है कि जंगमें सभी लोग बस्त्र-स्वावलम्बी हो जायें। कानसेवाका करना गुन स्वयं या बहोम-बहोमके गुनकरण करना कर पड़ता।^३ प्रारम्भमें बचकालीन भी लारी तैयार हुनी रहेंगे लेकिन बिक्री-अंशारों और उन्नति-नेत्रोंकी सलाह कम कर दी जायगी। १ जुलाई, १९४५ में छहहोमें लारीका आगिक मूस्य गुनमें लेना प्रारंभ हुआ था। यह निश्चित हुआ था कि गुनका अनुपात कमसे बढ़ता जाय और गाँवोंमें लारी कबल गुनके बदलेमें मिले। गाँवोंको आकर्षण था कि हर गाँव बेचन अपन उपयोगके लिए ही लारी बनाये। अब तक प्रत्येक गाँव कबल करन उपयोगके लिए लारी नहीं तैयार करना और कुछ पाषाण नीम बिना बिनी कटिनाक आचरणार्थम् अधिक लारी बनाई है तब तक यह निश्चितके स्थानकी भजी

१ ड १४-४-४६ पृ ८९।

२ चरखा-संघ परिपत्र-१ १२-१०-४४ पृ २।

३ गू होराइजन्स इन लारी बर्क लारी जगन कबली १९४७ पृ २।

४ गू होराइजन्स इन लारी बर्क।

का दम्पती है। लेकिन अधिक-से-अधिक एक बिले या प्रांत तक ही सीमा होनी चाहिए।^१

समाचारों के अनुसार स्वरूप यह है कि वर्षों में कैसे हुए सुदृढ़ बाजार पर नाबोनीको विश्वास हो गया था कि कारीका प्रचार गांधी नई तारीखों द्वारा बहुत सीमांतों ही करता है। क्योंकि जिसके समय बन्नी हाउ बनाई हुई कारी पुरे गांधी के आवश्यक रूपों के लिए पर्याप्त होनी और यह सस्ते-से-सस्ता रूपों का होना।^२

चरखा-संघने नई मापी-मीपिकी कार्यभार करनेका प्रयत्न किया कि वह उसका प्रवास पूरी तरह सफल नहीं हुआ। गांधीजीको जाने बीचक में महीना यह दिखायत थी कि साधन-सत्ता प्राप्त होनेके बाद कांग्रेसको अधिकारों का स्वातंत्र्य न रह गयी और साधनों अधिकारों के प्रतीक का स्वातंत्र्य को दिया। उनके महाप्रस्थानके बाद चरखा-संघन यह नियम रूपा दिया कि कारीका अधिक नूतन सुतेके रूपों दिया था।^३ यह वास्तव में कि राज्यको बुद्धिमान सहायताके प्रभावों के कारण कारीके उत्पादन और बिक्री पर अधिक ध्यान दिया जायगा और नाबोनीकी इच्छानुसार कारीको अधिक सामान-व्यवस्था का आधार बनानेके प्रयासों का कार्यकर्ताओं द्वारा उपेक्षा होगी।

गांधीको स्वाधिनता बनाने के लिए और उसके पुनर्गठनके लिए यह आवश्यक है कि केवल कारी ही नहीं परन्तु दूसरे कामग्रह बरेलू बने भी बिरसे

१ इ. २४-१०-४९ पृ. ३७५-७६ न्यू होराइजन्स इन कारी वर्क।

२ न्यू होराइजन्स इन कारी वर्क और भी राब रि बाविलन इन्स्टीट्यूट ऑफ़ वर्क पृ. ४५, ४६, ४८।

३ इ. २-११-४७ पृ. ३८९।

४ घामोघोमोंके प्रगतिशील विस्तारके लिए और उनकी आधुनिक रूप देनेके लिए भारत सरकारकी द्वितीय पंचवर्षीय योजनामें प्राचीन और छोटे पैमानेके उद्योगों पर योजनाकी व्यवधिमें २ करोड़ रुपये का खर्च करनेकी व्यवस्था है। इसमें से ४८४ करोड़ रुपये कारी और घामोघोमों पर खर्च होंगे। यह महत्वपूर्ण है कि अधिक भारत कारी और घामोघोम बोर्डकी १९५५-५६ की वार्षिक रिपोर्ट यह सुझाव देती है कि सरकार की तरफको बढ़ानेके लिए यह आवश्यक है कि कारीका रंग समान स्तरका हो और इसके लिए (कारी) केन्द्रोंको आधुनिक मशीनोंका उपयोग करना होगा।

कारी-केन्द्रोंके पांच इन वर्षोंकी यत्नीयोंके लिए न तो वित्तिय सहाय है और न पर्याप्त काम। इसलिए बोर्डने सरकारको केन्द्रोंके लिए रासायनिक रंगाईकी मशीनें बनानेके लिए अनुदान स्वीकार करनेकी प्रार्थना की है। (रिपोर्टका १९१ भाग पृष्ठ)।

सजीव किया जाय। खादी और दूसरे ग्रामोद्योग एक-दूसरे पर आश्रित हैं। बिना खादीके दूसरे बंधे नहीं पमन सकते और न दूसरे आबत्सक बंधोंके पुनरुद्धारके बिना खादी ही संतापजनक उपस्थिति कर सकती है। परंतु क्योंकि पुनरुद्धारसे गांव जायकी तरह कबल कबले मासके उत्पन्न मात्र न रह जायेंगे। वे स्वानर्भगी इकाइयां ही जाएंगे। सहरोंकी बहुतसी मास श्रमकताओंकी पूर्ति करेंगे और सहरों द्वारा गांवका खोपन बंद हो जायगा।^१ गांधीजी ग्रामोद्योगोंमें ऐसी साधारण मशीनों और बीमारोंके उपयोगके विरुद्ध नहीं थे जिनकी गांवबाद बना सकते हैं और जिनका उपयोग आर्थिक दृष्टिसे जनक लिए समर्थ है। उन कठिन स्थितियोंमें जब कार्य इतना भारी हो कि उस करनेके लिए मनुष्य-शक्तिका उपयोग निर्ययतापूर्ण हो और जब मशीनका प्रयोग ऐसे उचित संरक्षणोंके साथ हो सकता हो कि खोपनकी समाधान न रहे, गांधीजीको आधुनिक मशीन-शक्तिके प्रयोगमें भी आश्रित नहीं थी।

सन् १९४५ में अखिल भारत ग्रामोद्योग-संघने संघात्मक नियुक्त करनेका निश्चय किया जिनका कार्य था अपने सभी शाखाओं संघकी नीतिकी व्याख्या करना प्रांतीय जीवनकी स्थितियोंका सर्वेक्षण करना और रचनात्मक कार्यके लिए योजनाओंकी सिफारिश करना। उनका कर्तव्य ग्रामोद्योगोंकी देखभाल और इन उद्योगोंकी विभिन्न कार्य-प्रवृत्तियोंके विषयमें जनताको शिक्षित करना भी था। उनका कर्तव्य यह भी था कि वास्तविक कार्य करनेवालों अपना एक्स्टेंड सम्बन्ध संस्थाओं माध्यता प्राप्त उत्पन्न-संघों और प्रमाणित दुकानोंका वे सब प्रवर्धन और संभालन करें। संघात्मकों द्वारा होनेवाली शैक्षणिक अतिरिक्त वे सब केन्द्रीय संगठनसे स्वतन्त्र थे।

सामाजिक पुनर्रचना

पाबोंका पुनर्गठन बांधोंके स्वात्म्य और सचरईकी ओर पर्याप्त ध्यान दिए बिना अनुप रहेगा। गांधीजी देखते राष्ट्रीय और सामाजिक मर्यादोंकी

१ ह २६-११-३४ पृ ३१७ कन्दुकिश प्रोपाम पृ ११।

२ ह २१-१२-३४ पृ ३५९।

३ ह २९-८-३६, पृ २२६।

४ ह १५-३-४२ में भी वे नी कुमारणाबा देव मनीष पोंवर शोधक लि। सन् १९४२ में गांधीजीनी अनुमतिसे ग्रामोद्योग-संघ प्रमाणित मशीनोंकी मशीन-शक्तिसे बना करवाये गये हुए-बापदकी बेचनेकी माता थी थी। अहिंसक आर्थिक संगठनमें मशीनोंके स्थान निए पुनर्रचना अर्थात् ११ देखिये।

मायना विकसित करना चाहते थे और भारतवर्षके गाँवोंको जो बाबू कुँते के समान हैं सफाईके आदर्श स्थापना करना चाहते थे।

गांधीजीके अनुसार प्राकृतिक चिकित्सा चिकित्सा-प्रवृत्ति नहीं परन्तु जीवन-मार्ग है। प्राकृतिक चिकित्साका अर्थ यह है कि पूर्ण मन धीरे-धीरे पूर्ण स्वास्थ्यके लिए उत्तरदायी है। इसके लिए ईश्वरमें शोधपूर्ण विश्वास आवश्यक है। इस जीवन-मार्गके अतिरिक्त अन्य कोई भी चीज प्राकृतिक चिकित्साके विरुद्ध है। “ईश्वरकी अनुमति इस संभव कर देती है कि हममें कोई भी अशुद्ध या व्यर्थका विचार जाये। अहाँ विचारकी शुद्धता है बड़ा रोग-असमर्थ है। जीवनके इस मार्गमें यह आवश्यक है कि मनुष्य सभी ज्ञात प्राकृतिक विषयोंके अनुसार रहे। गांधीजीका मत है कि प्राकृतिक चिकित्साको पूर्वी आकाश हुआ सूर्यका प्रकाश और जल—इन्हीं पाँच तत्वोंका उपयोग चिकित्साके साधनोंकी तरह करना चाहिए।^१

गांधीजीके मादक वस्तुओंके निषेधको इतनी सहृदयता सेनका कारण यह है कि जब तक गाँवों और शहरोंके मनुष्योंकी मादक वस्तुओंकी छत्र-छाया नहीं हटती तब तक उनमें सत्याग्रहके लिए आवश्यक नैतिक प्रयत्नकी क्षमता पैदा न होती। वे यह महसूस करते थे कि स्थियों और विचारियोंकी यह निषेधकारी कार्य करनेकी विषय सुविधा है। प्रमत्तपूर्ण सेवाकार्य द्वारा और निर्वीर्य मनबहुलायक स्थान खोजकर वे गल्लेखोरोंको प्रभावित कर सकते हैं और उनकी झुपी लत छुड़वा सकते हैं।

साम्प्रदायिक एकताका अर्थ है अष्ट हासिक एकता न कि इतिहास समझौतेने फलस्वरूप उत्पन्न राजनैतिक एकता। वार्षिक कटुता अहिंसक बानावर्तक अभावका चिह्न है। गांधीजी कायेखरे प्रत्यक्ष सरस्वते इस बातकी मांग करते थे कि बड़े सर्ववर्ष-नाममादकी मनोवृत्ति विकसित करेगा और दूसरे घमेलि माननेवालोंने मित्रताका माता जोड़ेगा।^२

हमारे विभागके निर्णयने अत्यन्त साम्प्रदायिक हिंसा और विद्वेषके निराकरण और साम्प्रदायिक एकताकी स्थापनाकी गांधीजीने जीवनके अन्तिम १९ मासोंमें अपना प्रमुख कार्य बना लिया था। उनका विरासत था कि साम्प्रदायिक अहिंसकता और हिंसा अनर्थ और स्वतन्त्रताके लिए पाठ्य है। उनका मत था कि बटुमजकी अस्पृश्यताके हिंसाका संरक्षण करना चाहिए, उनको पूरी धार्मिक और सांस्कृतिक स्वायत्तता देनी चाहिए और इस बातका अनागर

१ पृष्ठ ७४-४६ पृष्ठ ६८-६९ १९-५-४६ पृष्ठ १४८
१-६-४६ पृष्ठ १५७ १५-६-४७ पृष्ठ १८५।

२ कल्पित्व प्रोबाम पृष्ठ ७। पुस्तकका अध्याय ११ भी देखिये।

३ कल्पित्व प्रोबाम पृष्ठ ४।

प्रयत्न करना चाहिए कि अस्पृश्यता के व्यक्ति जो हिंसा और अत्याचारों के कारण अपने निवास-स्थान से भेदे गए हैं वापस लौट आयें। अस्पृश्यतावादी को न तो डर कर अपना स्थान छोड़ना चाहिए और न रक्षा के लिए पुलिस और फौज का मुंह ठाकना चाहिए। यदि उन पर आक्रमण हुआ तो उन्हें अहिंसक रीति से अपनी रक्षा करनी चाहिए, अर्थात् उनकी आत्म-सम्मान के साथ मरने की कक्षा जाननी चाहिए। यदि अहिंसा की समझ न हो तो उन्हें काम रता से भागने के स्थान पर हिंसा से भी आत्मरक्षा करनी चाहिए। गांधीजी का मत था कि पाकिस्तान में पैर-मुसलमानों के सम्मान और जीवन-रक्षा का एकमात्र मार्ग है भारत में मुसलमानों के सम्मान और जीवन की रक्षा करना।

सन् १९४६-४७ के बाढ़ के महीनों में साम्प्रदायिक हिंसा के निपटारे के लिए गांधीजी ने मोठाखासी में बीरोली अहिंसा का प्रयोग किया। उन्होंने अलग-अलग लोगों को विभिन्न गांवों में हिन्दुओं और मुसलमानों के बीच घान्ति की स्थापना के लिए भेज दिया और स्वयं मंग पैरो मोठाखासी के भाँवों की पैरु माया की घण्टी उनके पैर चकती थे। वे पचासम्भ मुस्लिम परों में ठहरे थे और हिन्दुओं का मुसलमानों को निर्मयता और बीरोली अहिंसा की सिखा देते थे।

गांधीजी की मोठाखासी-यात्रा से सितम्बर १९४७ और जनवरी १९४८ के उपरासी और अन्य प्रयत्नों से साम्प्रदायिक कटुता कम हो गयी किन्तु साम्प्रदायिक एकता के लिए गांधीजी का कार्य इसके कुछ प्रतिगामी भावों को छोड़ न हो सका और वह उनका अविनाशक कारण बना।

सामाजिक समता के लिए अस्पृश्यता-निवारण आवश्यक है।^१ अस्पृश्यता सब मनुष्यों की साम्यात्मिक एकता के और नष्ट निवर्तक बिन्दु है। गांधीजी का मत था कि यदि अस्पृश्यता जीवित रही तो हिन्दू धर्म और उनका साथ चारन का विनाश हो जाएगा। अस्पृश्यता-निवारण सम्भव है उनके कार्य के कष्टकरता बलित लोगों की कठिनाइयों में गयी हुई है और उनका आत्म विवास प्राप्त हुआ है। उनके बिन्दु बीरोली की पूर्ववत् घट रहा है और राज्य तथा स्वेच्छा पर आधारित संस्थाएँ इस सामाजिक बराबरी आत्म निराकरण का प्रभाव कर रही हैं।

अहिंसा विधियों को बचाकर रखने की भी सुझाव नहीं। अहिंसा पर आधारित जीवन-योजनाय विधियों को अलग साम्य-निवारण का बही अधिकार है जो पूर्णगामी है। गांधीजी चाहते थे कि विधियों की परम्परागत और वैधानिक

१ मैलमे अप्पाय ४ में पृ. १२-१४।

२ कम्पिटिब प्रोगाम पृ. १४।

स्थिति इस प्रकार सुबह जाय कि न पुरुषोंके साथ समानताके स्तर पर या जामे और सेवाकार्यमें उनकी वास्तविक सहायक बन सकें।

एन १९८६ में स्थापित कस्तूरबा मांभी स्मारक ट्रस्टका उद्देश्य पाँचमें खुलेवाली स्त्रियों और बच्चोंकी सेवा शिक्षा और प्रशिक्षण है। ट्रस्टकी प्रमुख सेवा करोड़ रुपये दानमें शिक्षा था। उसका सेवाकार्य ग्राम-सेविकाओं द्वारा होता है। ट्रस्टकी ओरसे इन सेविकाओंको नई राष्ट्रीय ग्रामोद्योग बामसेवा, सफाई, स्वास्थ्य-सुधार आदि क्षेत्रोंमें कार्य करनेका प्रशिक्षण दिया जाता है। प्रशिक्षण समाप्त होने पर ये सेविकाएँ अपने जिलेके किसी भागमें ग्रामसेवा-केंद्र स्थापित करती हैं और सेवाका कार्य करती हैं। कुछ प्रदेशोंके बाँवोंमें ट्रस्टकी ओरसे बुनियादी स्कूल दवाखाने और बच्चाखाने भी खुले हैं।

शिक्षा

यदि रचनात्मक कार्यक्रमके द्वारा जनसंसारका मूल परिवर्तन करके उनकी तब अहिंसक जीवनशैली ओर अग्रसर करना है और अहिंसक समाजिक विकास करना है तो बच्चों और प्रौढ़ोंकी अहिंसाके सिद्धान्तोंके अनुसार शिक्षा देना आवश्यक है। बुनियादी राष्ट्रीयका यही दृष्टिकोण है। उसका उद्देश्य है बच्चोंको आदर्श ग्राम-निवासी बनाना। यह शरीर और दिमाग दोनोंका विकास करती है और बच्चोंको बचपनसे सम्मिलित रखती है। पीरमपूर्य मविध्यके निर्माणमें बच्चे अपने विद्यार्थी-जीवनके प्रारम्भसे ही हिस्ता लेने लगते हैं।

प्रीति-विद्यासे पाषाणिकी अवस्था है ग्राम-निवासी प्रौढ़ोंकी अपनी पारम्परिक शिक्षा। यह शिक्षा अधिकतर मौखिक समर्थों द्वारा होती और इन प्रौढ़ोंकी रीति की महानता और विस्तारका तथा स्वतन्त्रताकी रक्षा करनेकी उनकी समताका मान करायेंगी। इस मौखिक शिक्षाके साथ-साथ प्रौढ़ोंकी छात्र भी बनाया चाहिए। छात्रता विकासमें सहायता देती है। इसलिए पक्षे-विषम और अकामित्वकी शिक्षा निरन्तर मनुष्योंकी सेवाका आवश्यक अंग है, क्योंकि सघने व्यक्ति अधिकाधिक विकासकी ओर अग्रसर होता है।

पाषाणिकी अनुसार रीति की जापाओंकी उपेक्षा और अज्ञेय जापाके प्रेमसे शिक्षित बयों और जनतामें बड़ा अन्तर उत्पन्न कर दिया है और जनताको आधुनिक विकाससे अलग रखा है। प्राचीन जापाओंकी उपेक्षा अहिंसक स्वराज्यकी स्थापनामें भी बाधक हुई है। अहिंसक स्वराज्यका अर्थ है कि

१ कंस्ट्रक्टिव प्रीवाम पृ १३।

२ कंस्ट्रक्टिव प्रीवाम पृ १३ १४।

३ मीरा जीतिग्य पृ २०-२१।

प्रत्येक व्यक्ति स्वतन्त्रताके आन्वोक्तममें प्रत्यक्ष रूपसे भाग ले। जनता यह काम तब तक पूरी तरह नहीं कर सकती जब तक वह हर एक कदमका पूरा अर्थ न समझ सके। यह तब तक असम्भव है जब तक हर एक कदमका अर्थ उसकी भाषामें उसे न समझाया जाय।^१ प्राचीन भाषाएँ ही जनताको राजनैतिक शिक्षाका माध्यम हो सकती हैं। इन भाषाओंके अतिरिक्त राष्ट्र भाषा हिन्दुस्तानीका भी ज्ञान और प्रचार राष्ट्रीयताको सुदृढ़ बनानेके लिए आवश्यक है।

संघटन-कार्य

रचनात्मक कार्यक्रममें मजदूरों केियालों और विद्यार्थियोंका संगठन सामिल है। जहाँ तक मजदूरोंका सम्बन्ध है गांधीजी सहनशक्तिके मजदूरोंके अहिंसक संघटनको पूरे देशके लिए आवश्यक मानते थे।^२ मजदूरोंमें रचनात्मक कार्य करनेवालोंका प्राथमिक उद्देश्य होना चाहिए मजदूरोंका नैतिक और बौद्धिक विकास जिससे मजदूर न केवल अपनी आर्थिक स्थिति ही सुधारनेके योग्य बन जाय बल्कि उत्पादनके साधनोंके दास होनेके स्वान पर उनके स्वामी बन जाय। पूँजीको मजदूरोंका स्वामी नहीं देखना होता चाहिए। मजदूरोंको अपने कर्तव्योंकी चेतना होनी चाहिए, जिसका पाठन अधिकारोंका ज्ञान है। मजदूरोंके अपने अलग षण होने चाहिए। इन सबको चाहिए कि मजदूरोंकी सामान्य और वैज्ञानिक शिक्षाके लिए राशि-वाग्दालाओंका और उनके बच्चोंके लिए बुनियादी स्कूलोंका प्रबन्ध करें। मजदूर-संघ मजदूरोंको सक्षम अहिंसक हड़तालके संघातकी वैज्ञानिक शिक्षा दें। उनका यह भी कर्तव्य है कि मजदूरों केियुओं और मानवोंके अधिकारोंका प्रबन्ध करें।

भारतव्य जैसे मुख्य रूपसे हृषि-प्रधान देशमें जनताका अर्थ है किसान। सम्भारत जोड़ा बारजोनी और मोरसरके अहिंसक आत्मिक किसानोंके संगठनका ठीक माय मश्रात है। गांधीजीका मन है कि किसानोंकी भिकामनसि असम्भव राजनैतिक प्रयोजनमें उनकी क्षमिका उपयोग करना सोपन है और सत्याग्रही नेताओंकी उनसे अप्रग रहना चाहिए। गांधीजीका मन था कि अतीमें काम करनेवाले मजदूरोंको जीवन-यापनके लिए अच्छी

१ कस्टुमिष प्रोग्राम पृ १७।

२ मजदूरोंके संगठनके सर्वप्रथम गांधीजीके उनके लिए देखिये अध्याप

३ गांधीजीका २७-१०-१४ का वचनम्।

४ कस्टुमिष प्रोग्राम पृ २२ देखिये अध्याप १ ।

मजबूरी मिजनी चाहिए। वे सहकारी खती और सहकारी पशु-पक्षी के पक्ष में भी हैं।

गांधीजीका मत है कि विद्यार्थियोंकी राजनीतिक हलकों से दूर रहना और युक्त और अनुचित बकाब बालनेके तरीकोंसे और साम्प्रदायिकतासे दूर रहना चाहिए। उनको चाहिए कि वे सूत काते खती और बड़े पशुपक्षी बनी चीजोंका उपयोग करें, राष्ट्रीयता सीखें और अपनी मातृभाषाका साहित्य-संसार पढ़ें। उन्हें साम्प्रदायिकता और अत्युन्नततासे दूर रहना चाहिए। उन्हें अपने जीवनको अधिकतर साम्प्रदायिक क्षेत्रों में अहिंसक आचरण द्वारा बसानेके लिए तैयार रहना चाहिए।^१

रचनात्मक कार्यक्रमकी विस्तारकी बातें देव और कानकी परिस्थितिक अनुसार बदलती रहनी चिन्तु उसके बुनियादी सिद्धान्त स्थानीय या सांस्कृतिक नहीं है। इस कार्यक्रमका उद्देश्य है समाजकी अहिंसक पुनर्रचना और इसके लिए विकेंद्रित आर्थिक संगठन सामाजिक समता और उचित प्रकारकी शिक्षा-प्रवर्धनी आवश्यक है।

आलोचक गांधीजीके रचनात्मक कार्यक्रमकी सुधारवादी और प्रतिक्रियावादी बनाते हैं। उनका कहना है कि जनताकी बकाब सुधारनेका प्रयत्न करने के कारण यह कार्यक्रम सामाजिक असंतोषकी कम कर देता है। इस प्रकार मुख्य प्रश्न टल जाता है और अन्तिम स्वयं ही जाती है। यह स्मरण रहना चाहिए कि एक गुटसे दूसरे गुटके हाथमें राजनीतिक पक्षोंके हितपर परिवर्तनकी ही अन्तर्गत अन्तिके अर्थमें लिया जाता है। चिन्तु गांधीजी अन्तिम मध्यका प्रयोग आलोचकोंकी ओरसे अधिक पहले अपने करते थे। अन्तिम गांधीजीका मत यह है कि जिन मूल्यों और प्रतीकों से मनुष्यके व्यवहार और सामाजिक सम्बन्धोंका निर्माण होता है उनमें धारण परिवर्तन हो जाय। रचनात्मक कार्यक्रम इसी अहिंसक अन्तिकी ओरित बंद है। इस कार्यक्रमकी कल्पना केवल सांस्कृतिक आवश्यकताके अनुसार नहीं हुई है वह मानवके अहिंसक राज्यका आधार भी है।

असंतोषकी गहरा करने के लिए और अन्तिकी गिरावट मानके लिए जनताके वर्गोंकी उपेक्षा करनेका अर्थ है मित्रों और दुश्मनोंकी सापेक्ष-सापेक्ष समझना। इसके अतिरिक्त अर्थ निर्धनता मनुष्यकी भविष्य भावनाकी दुर्लभ बना देती है उसकी सापेक्षताका तथा उपक्रमशील निर्माण कर देती है और अन्तिकी निरर्थक मानके स्थान पर सामाजिक असंतोषकी पैठनाके आधार बननेमें सक्षम होती है।

रचनात्मक कार्यक्रम सत्याग्रहका स्फूर्तिदायी संविष्य ग्रामवासियों तक पहुंचाता है उनको स्वायत्तशी बनाता है और उनमें अधिकारों और कर्तव्योंकी चेतना जाग्रत करता है। यह सब केवल मापनी और प्रवृत्तियों नहीं हो सकता। यह कार्यक्रम सत्याग्रही सेनाके साधारण सिपाहीको वास्तवमें प्रत्येक व्यक्तिको सामाजिक पुनर्निर्माणक कार्यमें भाग लेनाका अवसर देता है। यह अहिंसक प्रतिरोधियों और अहिंसक प्रतिरोधमें विश्वास न करनवालेके बीच एकता स्थापनका साधन है। उसका सावधानीपूर्वक प्रभाव इस कारणसे है कि यह जीवनके प्रत्येक क्षणका व्यापक पुनर्निर्माण करता है। यह महत्वपूर्ण है कि तीव्र आलोचनाके बावजूद भी रचनात्मक कार्यक्रमका कोई व्यावहारिक विकल्प अभी तक प्रस्तुत नहीं किया गया है।

गांधीजीका आखिरी वसीयतनामा

रेलका बंटवारा होत हुए भी भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस काय मुरबा किया गया सामर्थ्य जरिये हिन्दुस्तानको आजादी मिल जानके कारण मौजूद स्वरूपवाली कांग्रेसका काम अब गतम हुआ — यानी प्रचारके बाहुन और बारासमाजी प्रवृत्ति बनानेवाले संघके माते उसकी उपयोगिता अब समाप्त हो गई है। शहरों और कस्बोंसे मिल उसके साथ काम नाबोंकी बुद्धि हिन्दुस्तानकी सामाजिक नैतिक और आर्थिक आजादी हासिल करना बची बाकी है। लोकशाहीके मकसदकी तरफ हिन्दुस्तानकी प्रगतिके वर्धमान फौजी सत्ता पर मुल्की सत्ताको प्रधानता देनेकी लड़ाई अनिवार्य है। कांग्रेसको हमें राजनीतिक पार्टियों और साम्प्रदायिक संस्थाओंके साथकी मन्दी छोड़ने बचाना चाहिए। इन और ऐसे ही दूसरे कारणोंसे अखिर भारत कायस बनेटी नीचे दिये हुए नियमोंके अनुसार अपनी मौजूदा संस्थाको तोड़न और लोक-सेवक-संघके रूपमें प्रकट होनेका निश्चय करे। अखिरके मुताबिक इन नियमोंमें परिवर्तन करनेका इस संघको अधिकार रहेगा।

पांचवाले या गांधीवालोंके जैसी मनोवृत्तिवाले पांच बयस्क पुरुषों या स्त्रियोंकी बनी हुई हरएक पंचायत एक इकाई बनेगी।

पांच-मासकी ऐसी हर बी पंचायतोंकी जम्हीमें से चुने हुए एक नेताके मार्गदर्शनमें एक काम करनेवाली पार्टी बनेगी।

अब ऐसी १ पंचायत बन जायें तब पहले दरजेके पंचायत नेता अपनेमें से दूसरे दरजेका एक नेता चुनें और इस तरह पहले दरजेका नेता दूसरे दरजेके नेताके मातहत काम करे। जो ती पंचायतोंके ऐसे बीस कामम करना तब तक जारी रखा जाय जब तक कि वे पूरे हिन्दुस्तानको अपनेमें समा न लें। और बादमें कामम की गई पंचायतोंका हरएक समूह पहले दरजेके नेताकी तरह दूसरे दरजेका नेता चुनता जाय। दूसरे दरजेके नेता सारे हिन्दुस्तानके लिए सम्मिलित रीतिसे काम करें और अपने बसे प्रदेसोंमें अलग अलग काम करे। जब जरूरत महसूस हो तब दूसरे दरजेके नेता अपनेमें से एक मुखिया चुनें और यह मुखिया चुननेवाले चाहें तब तक सब समूहोंको व्यवस्थित करके उनका मार्गदर्शन करे।

(प्रांतीय या जिलेकी अखिर रचना अभी निश्चित न होनेसे सेवकोंके इस समूहको प्रांतीय या जिला समितियोंमें बांटनेकी कोशिस नहीं की गई है। और, किसी भी समय बनाये हुए समूह या समूहोंको सारे हिन्दुस्तानमें काम करनेका अधिकार रहेगा। यह याद रखा जाय कि सेवकोंके इस समूहको

अधिकार या सत्ता अपने उन स्वामियोंसे यानी सारे हिन्दुस्तानकी प्रजासे मिलती है जिसकी उन्होंने अपनी इच्छासे और समझबारीसे सेवा की है।)

१ हरएक सेवक अपने हामकत सूतकी या जरबा-सब द्वारा प्रमाणितकारी हमेसा पहननाका और नजीकी चीजोंसे दूर रहनेवाला होना चाहिये। अगर वह हिन्दू है तो उसे अपने भीतरसे और अपने परिवारमें से हर किस्मकी कुमासूत दूर करनी चाहिये और बाठियोंके बीच एकताके सब समझि प्रति समझावके और जाति धर्म या स्त्री-शुक्लके भेदभावके बिना सबके लिए समान व्यवहार और समान दरएक भावमें निवास रखनेवाला होना चाहिये।

२ अपने कार्यक्षेत्रमें उसे हरएक गाँववालेके व्यक्तिगत संस्पर्धमें रहना चाहिये।

३ गाँववालोंमें से वह कार्यकर्ता चुनेगा और उन्हें टालीम देगा। इन सबका वह एक रजिस्टर रखगा।

४ वह अपने प्रतिबिन्दके कामका रेकार्ड रखेगा।

५ वह गाँवोंको इस तरह संयोजित करेगा कि वे अपनी जेती और गृह-उद्योगों द्वारा स्वतंत्र और स्वायत्तकी हों।

६ गाँववालोंको वह सफाई और धारोष्णकी टालीम देगा और उनकी बीमारी व रोगोंकी रोकनेके लिए चारे उपाय काममें लावेगा।

७ हिन्दुस्तानी टालीमी सबकी नीतिके अनुसार नई टालीमके आचार पर वह गाँववालोंकी आत्मसे मृत्यु तककी सारी शिक्षाका प्रबंध करेगा।

८ जिनके नाम भयराठाओंकी सरकारों यावीमें न आ पाये हों उनके नाम वह उसमें दर्ज करायगा।

९ बिन्दुओंमें मत्त देनेके अधिकारके लिए जरूरी योग्यता प्राप्त न की हो उन्हें वह ऐसी योग्यता प्राप्त करानेके लिए प्रोत्साहन देगा।

१ ऊपर बताये हुए और समझ-समझ पर बताये हुए उद्देश्योंको पूरा करनेके लिए, योग्य कर्तव्य पालन करनेकी दृष्टिसे संघके द्वारा संसार किसे मने नियमोंके अनुसार वह स्वयं टालीम लेगा और योग्य बनगा।

मम मोक्षकी स्वाधीन संस्थाओंकी भाव्यता देगा

१ अखिल भारत जरबा-सब

२ अखिल भारत ग्रामोद्यान-सब

३ हिन्दुस्तानी टालीमी संघ

४ हरिजन-सेवक-संघ

५ बाँसेबा-संघ

सब जगता मङ्गल पूरा करनेके लिए गाँववालोंसे और दूसरोंसे भरा देगा। यही सब कोषोंका पैसा इकट्ठा करने पर जात और दिया जायगा।

हरिजनसेवक २२-२-४८

स्वयंसेवककी प्रतिज्ञा

मन् १९२१ में पाँचीजीने नीचे लिखा प्रतिज्ञापत्र तैयार किया था।

ईश्वरको छापी रखकर मैं प्रतिज्ञा करता हूँ कि

१ मैं राष्ट्रीय स्वयंसेवक-संस्था सदस्य होना चाहता हूँ।

२ जब तक मैं संस्था सदस्य रहूँगा तब तक बचन और कर्ममें बहिष्कृत रहूँगा और इस बातका अत्यंत प्रयत्न करूँगा कि मनसे भी मैं बहिष्कृत नूँ। क्योंकि मेरा विश्वास है कि बहिष्कासे ही भारतवर्षकी वर्तमान परिस्थिति ब्रिजापन्न और पद्मानंदी सहायता मिल सकती है और स्वराज्य स्थापित हो सकता है और भारतवर्षकी सब जातियोंमें—चाहे वे हिंदू हों मुसलमान हों सिख पारसी ईसाई या यहूदी हों—एकता स्थापित हो सकती है।

३ मुझे ऐसी एकतामें विश्वास है और मैं उसकी उत्पत्तिके लिए सर्व प्रयत्न करूँगा।

४ मेरा विश्वास है कि भारतवर्षके आर्थिक राजनीतिक और वैदिक उद्धारके लिए स्वदेशी आवश्यक है और मैं छुट्टी तरहके सब कपड़ोंको छोड़कर केवल हस्त-कृत और हस्त-बुने वस्त्रोंका ही इस्तेमाल करूँगा।

५ हिन्दू होनेकी हृदयगतसे मैं असुस्मताको दूर करनेकी प्रयत्न करता और आवश्यकतामें विश्वास करता हूँ और प्रत्येक सम्मान अवसर पर मैं शक्ति लोगोंके साथ व्यक्तिगत संपर्क रखूँगा और उनकी सेवा करनेका प्रयत्न करूँगा।

६ मैं अपने बड़े अक्षरोंकी भाषाओं और स्वयंसेवक-संस्था के कार्य-समिति या कांग्रेस द्वारा स्थापित दूसरी संस्थाओंके उन सब नियमोंका पालन करूँगा जो इस प्रतिज्ञापत्रके प्रतिकूल न हों।

७ मैं अपने बने और बेचने के लिए बिना विरोधके बेल जान आमत घटने और मरने तककी तैयार हूँ।

८ अगर मैं बेल जाऊँ तो अपने कुटुम्बियों या आश्रितोंकी उन्नति के लिए कांग्रेसके कुछ न माँगूँगा।”

मन् १९३१ में पाँचीजीने इस प्रतिज्ञापत्रमें दिये हुए अनुमानवर्षी नीचेके १९ नियमोंका विसृष्ट रूप दिया था

व्यक्तिकी हृदयगतसे

“१ गन्धायही या बहिष्कृत प्रतिरोध करनेवाला कोशकी रवाना न देना।

२ बहु विरोधीके कोशकी उद्देश्य।

३ ऐसा कर्म बहु विरोधीके आपातदो भी उद्देश्य बनना कभी न देना। तैरिन तबके या ऐसे ही रिती और बरते कोशपूर्ण ही हुई किसी आश्रित पालन न करेगा।

४ यदि कोई अधिकारी सत्याग्रहीका विरूपकार करनेका प्रयत्न करेगा तो वह स्वेच्छासे विरूपकार हो जायगा और यदि उसकी कोई निजी सम्पत्ति ब्रह्म की जा रही हो तो उसकी कुर्की या हटाये जानका वह विरोध न करेगा।

५ यदि किसी सम्पत्ति पर सत्याग्रहीका संरक्षक या ट्रस्टीकी हस्तियतसे अधिकार है तो वह उस समर्पण करनेसे इनकार करेगा—चाहे उसकी रक्षामें उसे अपनी जान भी दे देनी पड़े। लेकिन वह बन्धन कभी न लगा।

६ बदला न लेनेमें विरोधीको न कोमने या छाप न देनेकी बात भी सामिल है।

७ इसविषय सत्याग्रही अपने विरोधीको कभी असम्मानित न करेगा और इसीविषय वह ऐसे बहुतसे नए नारे छपानेमें—जो अहिंसाकी भावनाके प्रतिकूल है—भाव न लेगा।

८ सत्याग्रही यूनियन जीव (नगरी बंधे) की अभिवादन न करेगा न वह उसको या बंधेजी अपवा हिन्दुस्तानी अफसरोंको असम्मानित करेगा।

९ सचपंके बीचमें यदि कोई किसी अफसरकी असम्मानित करेगा या उस पर हमला करेगा तो सत्याग्रही अपनी जानको जोखिममें डालकर भी ऐसे अफसर या अफसरोंकी असम्मान या हमलामें रक्षा करेगा।

कैदीकी हस्तियतसे

१ सत्याग्रही जेलखानेके अफसरोंके प्रति सम्मानपूर्ण व्यवहार करेगा और जेलके ऐसे सारे अनुशासनका जो कि आत्म-सम्मानके विरुद्ध नहीं है, मानेगा। वह जेलके अनुशासनके अनुसार अफसरोंका अभिवादन करेगा लेकिन आत्म-सम्मान पर आघात करनेवाले काम न करेगा और सरकारकी जब बोलनेमें इनकार करेगा। वह सद्यःमें बना हुआ और सदावृत्ति परोक्षा हुआ पाना—जो उसके धर्मके विरुद्ध नहीं है—पामेगा और अदमानपुष्प परीक्षा हुआ या मरे बर्ननीने परोक्षा हुआ पाना खानेमें इनकार करेगा।

११ सत्याग्रही साधारण कैदीमें और अपनेमें कोई बद न करेगा और अगरको दूसरोंसे भिन्न न समझेगा और न ऐसी सुविधाओंकी मांग करेगा जो उसके शरीरको स्वस्थ और अच्छी रंगामें रखनेके लिए आवश्यक नहीं है। उसको ऐसी सुविधा मागना अभिचार है जो उसकी पारितोषिक और आध्यात्मिक असीमित भिन्न आवश्यक है।

१२ सत्याग्रही ऐसी सुविधाओंकी कभीके कारण उपवास न करेगा जिसमें बहिष्त होना आत्म-सम्मानको आघात नहीं पहुँचा।

इच्छा की हैसियतसे

१३ सत्याग्रही (स्वयंसेवक) इसके नेता द्वारा भी हुई आजादीका प्रसन्नतासे पावन करेगा चाहे वे (आजाद) उस आन्दोलनमें न हों।

१४ वह पक्ष तो सब आजादीका पावन करेगा चाहे वे उसे अपने मानवमूल्य दृष्टिकोणों और भूखण्डापूर्व ही क्यों न मानूम पड़ें और अपने सम्बन्धों में अधिकारीसे अपील करेगा। इसका स्वयं बननेके पहिले उसे अपने सतोषके लिए एक ही योग्यताका निश्चय करनेकी स्वतन्त्रता है। केवल उसमें समितिकृत होनेके बाद उससे अनुशासनको — चाहे वह कष्टकर हो या न हो — मानना उसका कर्तव्य हो जाता है। यदि स्वयंको एक ही समय अधिक अनुचित या अनैतिक मानूम हो तो उसे अधिकार है कि उससे अपना संबंध तोड़ दे। केवल उससे अन्तर रहकर उसके अनुशासनकी आज्ञा करनेका उसे अधिकार नहीं है।

१५ कोई सत्याग्रही अपने अधिकारोंके भरण-पोषणकी आज्ञा न करेगा। यदि ऐसा प्रबन्ध हो जाय तो वह आत्मिक होगा। सत्याग्रही अपने अधिकारोंकी ईश्वरकी आज्ञाके अधीन होता है। सामान्य युद्ध भी जिसमें लोगों मनुष्य भाग लेते हैं वे पहलेसे कोई प्रबंध नहीं कर पाते। तब सत्याग्रह यह बात अस्वीकार्य किती अधिक होती? यह सार्वभौम अनुभव है कि ऐसे समयमें आज्ञा ही कोई भूलों मरता है।

साम्प्रदायिक समस्याएँ

१६ कोई सत्याग्रही जल-भूतकर साम्प्रदायिक लड़ाईका कारण न बनेगा।

१७ ऐसा बंधा प्रारम्भ होने पर वह किसी समस्याकी तरफ़ापी न करेगा बल्कि उस पक्षकी सहायता करेगा जिसकी बात निश्चित रूपसे सही है। हिन्दू होनेकी हैसियतसे वह मुसलमानों और दूसरे मतवालोंके प्रति उदार रहेगा और जो हिन्दू नहीं हैं उनको हिन्दुओंके हमारेसे बचानेके प्रयत्नमें अलग-अलग कर देगा। और यदि हमका दूसरे पक्षसे हो तो वह बरतनेमें शक न करेगा बल्कि हिन्दुओंको बचानेमें अपनी जान दे देगा।

१८ वह यथासम्भव ऐसे सब यत्नरूपसे बचने की साम्प्रदायिक लड़ाई का कारण हो सकेगा।

१९ यदि सत्याग्रहियोंका पक्ष निश्चित है तो वे ऐसी कोई बात न करेंगे जिससे किसी समस्याकी साम्प्रदायिक भावनाकी आधार पड़े और वे किसी दूसरे पक्षोंमें — जिससे ऐसी भावनाओं पर आधारित पक्षोंकी संभावना है — भाग न लेंगे।

सामूहिक सत्याग्रह - २

प्रतिरोध-पद्धति

कमो-कमी सामूहिक सगड़ोका होना अनिवार्य है। यदि अन्य धान्ति-पूर्ण उपाय संभव न हों तो इनका निपटारा सामूहिक अहिंसक प्रतिरोध द्वारा होना चाहिए। अद्यपि सत्याग्रहके प्रयोगके लिए सभी समय और सभी स्थान उपयुक्त हैं लेकिन अहिंसक प्रतिरोधके बारेमें यह बात नहीं कही जा सकती। गांधीजीके शब्दोंमें सविनय अवज्ञा जीवनका नियम नहीं है सत्याग्रह है। सत्याग्रह कभी नहीं रुकना सविनय अवज्ञा जब उसके लिए उपयुक्त अवसर न हो रुक सकती है और रुक जाना चाहिए। 'अहिंसक प्रतिरोधको प्रारम्भ करने और बाधू रखनेके लिए बाधू और आन्तरिक बषा अवश्य विपत्ती और सत्याग्रहोकी बषा अनुकूल होनी चाहिए।

अवसर

अहिंसक प्रतिरोध रक्तपात और विनाशकी साधारण कड़ाई नहीं है। यह नैतिक कड़ाई है, जिसमें साधारण युद्ध प्रक्रिया परिवर्तित हो जाती है और स्वयं ऊंचे नैतिक स्तर पर होता है। उसका उद्देश्य है विपत्तीका हृदय-परिवर्तन न कि बल-प्रयोग उसकी सेवा और उसका मुबार, न कि उसकी हार और उसका विनाश। इसलिये जब विपत्ती संकटमें हो जिससे कमसे कम संकट उसके लिए जीवन-मरणका प्रश्न हो तब अहिंसक प्रतिरोधका प्रयोग न करना चाहिए। गांधीजीके शब्दोंमें हमें संकटमें जब विपत्तीको परेधान न करना चाहिए और उसके संकटको अपना सुखबसर न बनाया चाहिए।

परेधान न करने पर बल देनेका कारण यह है कि विपत्तीके संकटसे काम उठानसे उसकी सहाय्युक्ति जाती रहती है और यह बल होकर बहनेकी बात सोचना है। यह ऐसा महसूस करता है कि अहिंसा उस क्षति पहुँचानका आवश्यकमान है और उसका हृदय-परिवर्तन कठिन हो जाता है। इसलिये विपत्तीके हृदयको प्रभावित करनेके लिए उद्देश्य यह होना चाहिए कि उसको परेधान न किया जाय। जहाँ उद्देश्य विपत्तीको परेधान करना होता है वहाँ आन्दोलन सत्याग्रह नहीं किन्तु निष्क्रिय प्रतिरोध होता है।'

१ इ ६-१-४ पृ ४४।

२ अन्तराकर मुक्त कल्पसंस्थ मॉड गांधीजी पृ ९१।

गांधीजीका यह भी विचार है कि सत्याग्रहीको कोई ऐसी बात न करनी चाहिए, जिससे विपक्षीकी पाषाणिकता बढ़ और उसकी नैतिक शक्ति कुंठित हो जाये। इसका यह अर्थ नहीं कि सविनय अवज्ञाका केवल यह कारण स्वीकृत कर देना चाहिए कि विरोधीके अत्याचारकी तीव्रता और उसकी पाषाणिकता बढ़ रही है।^१ वास्तवमें यदि हम कारणसे सत्याग्रहको स्वीकृत करना अनिवार्य सिद्धान्त होता तो सत्याग्रहमें बड़ी कमी होती और यह सिद्धान्तके कारण अहिंसक प्रतिरोधकी स्वीकृत करानेके उद्देश्यसे विपक्षीको पाषाणिक होनेका बड़ा प्रयोग न मिलता।

इस प्रकार सन् १९२ में जब सरकारने सत्याग्रह आंदोलनको दबानेके लिए बातकपूर्व अत्याचार शुरू किया तो गांधीजीने महसूस किया कि सरकारके पाषाणिक दमनका सामना करनका ठीक उस्ता सविनय अवज्ञाकी और तीव्रता देना उसको और व्यापक बना देना और इस प्रकार उसकी धर्मकण्ठाका पूरा प्रदर्शन करनके लिए सरकारका आह्वान करना है।

योंकि सत्याग्रह-विज्ञानके अनुसार कितना अधिक सत्याग्रहीका दमन और उसके अर्थन कार्य है। उतना ही अधिक सत्याग्रहीकी कट्टरता को आत्मिक करना चाहिए। स्वेच्छापूर्वक सहे गये तीव्रतम कष्टका निश्चित परिणाम सफलता है।

परिधान न करनकी उत्सुकताका दुस्प्रयोग करके विपक्षी सत्याग्रहीको हाथ पर्वानेका प्रयत्न कर सकता है। लेकिन सत्याग्रहीकी चाहिए कि वह आत्म-नियंत्रणका अन्वेष आत्म-विनाश या नाशक आत्म-धमनकी सीमा तक न करे, क्योंकि इस प्रकार संपूर्ण दुर्गुण नष्ट जाता है।^२ यदि विरोधी सत्याग्रहीके परिधान न करनेके प्रयत्नका दुस्प्रयोग करे, तो सत्याग्रही समुदायका यह स्पष्ट कर्तव्य है कि वह आत्मनकापी विरोधीका अहितक प्रतिरोध करे और अपनी

१ ह. १०-९-३९, पृ. १५९।

२ हिन्दी अंक वि कायस में पृ. १९५ पर उद्धृत। सन् १९१९ में लिखते गांधीजीन यह सलाह दी थी कि कुछ बेसी राज्योंमें बड़ी धनादायी पाषाणिक होते का रहे से सत्याग्रह स्वीकृत कर दिया था। लेकिन इसका एक कारण था सत्याग्रहियोंकी अहिंसाकी अपर्याप्त शिक्षा और दूसरा कारण था गांधीजीके लिए दात आत्मनकी आवश्यकता जिससे वे सौम्य-विचार कर सविनय अवज्ञा पद्धतिकी अधिक प्रभावशाली और गहरातम बनावके लिए उनका नव-नैतिक कर सहे। यदि सत्याग्रहियोंका अनुसाधन पर्याप्त होता तो सनमान गांधीजीने सत्याग्रह स्वामि कर्मकी गहराई न की होती।

ह. १०-९-३९, पृ. १५९।

३ ह. २२-९-४ पृ. ९९।

रखा करे। गांधीजी लिखते हैं जब विरोधी हमारा अपमान करे तो बचावके लिए सविनय अवज्ञा हमारा कर्तव्य हो जाता है। उस कर्तव्यका तो पालन करना ही होगा चाहे विरोधी संकटमें हो या न हो।

संलेपमें जब विरोधी संकटमें हो तो जो नैतिक दृष्टिसे आवश्यक है उसे करना सत्याग्रहीका कर्तव्य है यद्यपि उसे ऐसे कार्यसे बचना चाहिए जो नैतिक दृष्टिसे अनुचित हो नहीं है पर जिससे विरोधी परेशान हो जाय।^१

सत्याग्रहीक लिए बाह्य स्थितिकी अपेक्षा उसकी आन्तरिक स्थिति अधिक महत्वपूर्ण है। गांधीजीके भाषणोंमें बाह्य कठिनाइयोंमें डरनेकी सत्याग्रहीको आवश्यकता नहीं। इसके विपरीत वह बाह्य कठिनाइयों पर धमपता और उनका जोरेंसे सामना करता है।^२

जहाँ तक संतोषजनक आन्तरिक स्थितिका सम्बन्ध है सत्याग्रही समुदायका अनुशासन अच्छा होना चाहिए। पिछले अध्यायमें हम पर्याप्त अनुशासनके अर्थका अभ्यसन कर चुके हैं। विषय रूपसे सत्याग्रहियोंको रचनात्मक कार्यक्रम पुरा करनेमें मन्त्री बधि होनी चाहिए। इस रचनात्मक सत्ता द्वारा उन्हें जनताके हितक उत्साह पर इस प्रकारका नियन्त्रण प्राप्त कर लेना चाहिए कि जब तक अहिंसक प्रतिरोध चलता रहे वे कम-से-कम निष्क्रिय रूपसे सहितक रहें। इनके अतिरिक्त सत्याग्रहियोंको नेनामें एसी मद्धा होनी चाहिए कि वे उसकी आवाजी प्रतीक्षा करें और उसका पालन करें। सत्याग्रही सेनाकी तैयारी इतनी अच्छी होनी चाहिए कि छाड़ी अनाश्वर्य हो जाय।^३

पूरी तैयारीका बिहू यह है कि सत्याग्रह-अपर्यकी स्वगित कर देनेसे सत्याग्रहियोंमें निराशा और दुर्बलता न पैदा हो। यदि सत्याग्रही तैयार भी हों और सेनापति जूझते उसकी स्वगित करनेकी आज्ञा दे तब भी आन्दोलन पर प्रतिबल प्रभाव न पड़ना चाहिए क्योंकि यदि सविनय अवज्ञाके स्वगित करनेका परिणाम छोट समयमें जाय तो वह आदर्श प्रकारका सत्याग्रह बन जायगा। दूसरी ओर यदि नवय स्वगित होनेसे सत्याग्रही समुदायके स्वयंसेवकोंका अहिंसक विनाश न रह जाय और वे अपनी सत्याग्रहा छीट दें तो स्पष्ट है कि समस्या छोट देनवाले अपूरे सत्याग्रही से और उनकी अनुसरणियां मायात्मक किए समयप्र होनी।^४

१ इ १-१-४ पृ ४ ८।

२ इ १०-१-४ पृ १०।

३ इ २-१२-१० पृ १९१।

४ इ १-१-१९, पृ १४०।

५ इ १-४-१० पृ ३२।

ऐक्यम यदि युक्तं स्वर्गित होनेमें सत्याग्रही निराशापूर्वक हो जाय तो यह इस बातका निश्चय निश्चय है कि उन्होंने सत्याग्रही तरीक़ों को खप लिया है और अपना लिया है।^१

इतनी सावधानीके होने हुए भी सामूहिक सत्याग्रह एक सतर्काक प्रयोग है। उसमें इस बातका सदा सतर्का रहता है कि जनतामें हिंसाकी भाव न बरक उठे। मरिज इसके विपरीत मेताको एक और भी बड़े सतर्को ध्यानमें रखना पड़ता है— वह है यह निश्चयता कि जोर बन्धाय दूर करनेके सख्त बहिष्क उपायके अभावमें जनताका कोर हिंसामें परिचित हो जायगा या उपाय नैतिक अग्र-पदन होगा।^२ इसका परिणाम पहलेसे भी अधिक बुरा होगा। बहिष्क प्रतिरोध इस हिंसासे बचाता है क्योंकि उसके द्वारा जनता अपनी सावधानीको इस प्रकार प्रकट कर सकती है कि बन्धायी बन्धायको छोड़ देने पर विवश हो जाय। इस प्रकार सत्याग्रही समुदायकी आन्तरिक कम-जोशियोंके होते हुए भी अन्तर विपत्तियोंके अनैतिक कार्योंका प्रतिरोध करना कर्तव्य हो जाता है। प्रसिद्ध परिस्थितियों में इस अनिष्टाव भावस्थता पर जोर देते हुए गांधीजीने एक बार लिखा था यदि कांग्रेसको उसके (समय अवकाशके) लिए विवश होना पड़ा तो सत्याग्रह-विज्ञानमें आन्तरिक कमजोरीके होते हुए भी प्रयोग-विधिना अभाव नहीं है।^३ इसी प्रकार जू १९३ में गांधीजीने कहा था कि हिंसापूर्ण बातावरणमें बहिष्काके लिए कोई अवकाश नहीं है इस लक्ष्य पर इतना अधिक जोर दिया जा सकता है कि बहिष्का निराल अवस्थाही हो जाय। यदि हिंसापूर्ण बातावरणमें भी सक्रिय अवकाशका प्रयोग करना है तो उसका पर्याप्त नियन्त्रण द्वारा बचाव करना होगा। सत्याग्रहमें महत्व संख्याका नहीं बल्कि गुणका है और यह बात उस अवस्थाम और भी अधिक जानू होती है जब हिंसा बरस घीमा पर हो।

इस बातका निर्णय सेनापति करता है कि बहिष्क प्रतिरोधके प्रारम्भके लिए अवसर अनुकूल है या नहीं। उसका निर्णय संघर्षके कारणके अक्षिप्त पर और सत्याग्रहियोंकी सीमा पर आधारित होता है। जब तक उसकी उपायी अपूर्ण है तब तक न तो उसे विरोधीका बचाव समय तथा अवस्थान और न अनुनामियोंका खोसुण ठीक समयसे पूर्व संघर्ष शुरू करनेके लिए विवश कर सकता है। इस प्रकार सत्याग्रही सेनापति संघर्षके कारण और समयके

१ स्पीच ५९।

२ स्पीच ५ ५९ ह १-७-३९ पृ १८२।

३ ह ४-८-४ पृ २३४।

४ ह २५-३-३० पृ ९४।

जीवित्यका निर्णय स्वयं करता है। संघषका उपक्रम सत्याग्रही सेनापति अपने हाथमें रखता है और उसे विपक्षीके हाथमें कभी नहीं जाने देता।^१

स्वमित्त करणका निर्णय

यदि नेतासे कोई मुझ हो जाती है या अहिंसाकी ठीक भावनाका सत्याग्रहिमें और समाजमें अभाव होता है और अनुशासनके डीले हो जानकी सम्भावना होती है तो वह पीछे हट जाता है और प्रतिरोधको स्वमित्त कर देता है।^२ सन् १९३८ में गांधीजीन किष्वा या बुद्धिमान सेनापति परामर्श होने तक प्रतीक्षा नहीं करता रहता वह ठीक समय पर उस मोर्चेसे सुष्यवस्थित रीतिसे पीछे हट जाता है। जिस पर वह जानता है कि अपना अधिकार वह नहीं रख सकेगा।^३ गांधीजीके अहमदाबाद (१९१९) बारडोली (१९२१) और पटना (१९३४) के निर्णय संघर्षको स्वमित्त करनेके दृष्टान्त हैं। पटनाके निर्णय द्वारा सविनय अवज्ञा गांधीजीके

१ इ २७-५-३९ पृ १४३।

२ सन् १९२९ में गांधीजीकी राय थी कि सविनय अवज्ञा केवल राजनैतिक हिंसाके कारण रोक दी जा सकती है, अराजनैतिक हिंसाके कारण नहीं। लेकिन सन् १९३१ में वे गरम पड़ गये और उन्होंने कहा कि इस बार सविनय अवज्ञा हिंसाके होते हुए भी चल्ती रहेगी। निस्सन्देह बीरकी अहिंसा अधिक-से-अधिक हिंसाकी भी बेकार बना सकती है। लेकिन कांग्रेसकी अहिंसा केवल एक कामचलाऊ नीति थी। सन् १९३४ के बाद उनका मापबंद फिर ऊंचा हो गया और उन्होंने इस बात पर जोर दिया कि हिंसाका अभाव सविनय अवज्ञाको प्रारम्भ करने और उसकी चाल चलनेकी आवश्यक शर्त है। लेकिन हिंसा ऐसी व्यक्तिगत सविनय अवज्ञाकी नहीं रोक सकती जिसका प्रारम्भ अभावके लिए हुआ हो। देखिये यं ई माप-१ पृ २९२ यं ई २३-१-३ हिस्ट्री ऑफ़ दि कांग्रेस पृ १४५ इ २-१२-३९ पृ ३९१ और ३०-३-४४ पृ १९।

३ इ २२-१०-३८ पृ १४।

४ सन् १९१९ में गांधीजीने अहिंसक प्रतिरोधको मद्रिदाद और अहमदाबादकी हिंसाके कारण रोक दिया था। इसी प्रकार बारडोलीका निर्णय चौरी चौरीकी हिंसाके कारण हुआ था जिसके पहले राजनैतिक हिंसाकी और भी चटनाएँ हो चुकी थीं। इसके अतिरिक्त सन् १९२१ में हिंसा बढ़-ची रही थी और सत्याग्रहिमें अनुशासन कमजोर हो गया था। किन्तु सन् १९२५ में गांधीजीन किष्वा या कि उन्होंने जब जब सविनय आत्मार्पण स्वमित्त किया था उस उमका कारण केवल हिंसा नहीं थी बल्कि ऐसी

अतिरिक्त और उसके लिए स्वगित कर दी गयी थी। माव रबन्ध चाहिए कि सविनय अवज्ञाकी स्वगित करनेसे सत्याग्रह रुक नहीं जाता। उससे केवल सत्याग्रही सेवा रुकावटोंको दूर करनेके निपचात्मक कार्यसे हटकर रचनात्मक कार्यमें लग जाती है। स्पष्टित कर देनेका अर्थ यह है कि नया सत्याग्रही समाज अधिक सतोपजनक तैयारीके लिए, मुख्य-योजनाके अनुसार पीछे हट जाता है।

प्रतिरोधका कारण

अहिंसक प्रतिरोधका प्रयोग केवल अशक्त-कल्याणके लिए हो सकता है, अनतिक्रम प्रयोजनोंके लिए कभी नहीं हो सकता। उदाहरणके लिए, उसका प्रयोग किसी दूसरे देशकी नीतनके लिए या साम्राज्य स्थापित करनेके लिए नहीं हो सकता।

समाजकी कोई महत्त्वपूर्ण शिकायत ही प्रतिरोधका उचित कारण हो सकती है। यह शिकायत जहाँ तक सम्भव हो सीधी-सारी और पुनरिचित होनी चाहिए, न कि पठिक और कठिनतासे समझी जा सकनवाली। प्रतिरोधके प्रेरक हेतुको दूसरे प्रेरक हेतुओंके साथ मिश्रित सत्याग्रहको हमें पसुनाता है, इसलिए संघर्षका कारण किसी अन्य प्रयोजनकी सिद्धि या अवरुधमात्र न होना चाहिए। गांधीजीकी यह भी पस भी कि सत्याग्रही समुदायको ऐसी अत्यन्तम माँगोंके लिए झुटना चाहिए, जिनमें और कमी नहीं की जा सकती। उनके अनुसार सत्याग्रहीके लिए यह अत्यन्त ही अधिकतम है। सत्याग्रहीकी माग ऐसी होनी चाहिए, जिसे स्वीकार कर लेना विपक्षीकी शक्तिमें हो।

हिंसा की जिसे कारसेसे सदस्योंने प्रारंभ किया था या प्रोत्साहन दिया था। पटनाके १९३४ के निर्णयका कारण यह था कि सविनय अवज्ञाका आन्दोलन को दुर्बलताकी अहिंसा पर आधारित या सरकारी बमनके कारण दुर्बल हो गया था। इसलिए गांधीजीने सत्याग्रहके प्रवर्तककी ईशियतसे कायदेके सदस्योंको यह समझा दी कि सविनय अवज्ञा स्वगित कर दी अन्य स्वयम् प्राप्तिके उद्देश्यसे उसके प्रयोगका अधिकार केवल गांधीजीको रहे और अधिक्यमें गांधीजीके जीवन-कालमें दूसरे लोग इस उद्देश्यसे उसका प्रयोग केवल उनकी आज्ञानुसार ही करें। किन्तु विशिष्ट शिकायतोंके लिए सविनय अवज्ञाका प्रयोग यथापूर्व हो सकता था। नं. ई. २९-१-२५ चन्द्रमकर मुक्तः कर्मसेवका गाँड गांधीजी पृ. ४६ और ४८।

१ इ. २७-५-४ पृ. १४४।

२ अहिंसक अवज्ञा (अनुवाद) पृ. १९९।

३ अहिंसक प्रयोग पृ. २६।

अपने सभी सम्बन्ध अवशान्ते आन्दोलनोंमें गांधीजीने हम बातका बहुत ध्यान रखा कि लोग आन्दोलनके कारणको उससे भिन्न कोई वस्तु न समझ बैठें। दक्षिण अफ्रीकामें उन्होंने यूरोपियन हड़तालियोंके साथ तिनकी हड़ताल अहिंसक नहीं की अपने आन्दोलनको मित्रा बनम इतरार कर दिया था। वास्तवमें उन्होंने अपनी सत्पापही हड़तालका इसमिष्ट रोक दिया था कि कहीं भ्रमन यह न समझ लिया जाय कि सत्पापहियोंमें और धार हड़तालियोंमें समझौता हो गया है। बम्बारेणमें भी उन्होंने इस बातका ध्यान रखा कि वहाँके मामकेको राजनैतिक और राष्ट्रीय रूप न दिया जाय।

गांधीजीके विभिन्न अहिंसक आन्दोलन मागको सीमित रखनेके बर्तान् मर्यादित उद्देश्यके और उसको मुनिस्विन तथा स्पष्ट रखनेके भी उदाहरण हैं। स्पार्तास मयपोका कारण तो मुनिस्विन और स्पष्ट होना ही है, लेकिन राष्ट्रीय अहिंसक आन्दोलनमें भी गांधीजीने हम मित्राणको मरुत्व दिया। पहला आन्दोलन पञ्जाब और खिलाफतके अत्याचारों दूर करनेके लिए था यद्यपि मन् १२ म भी ही विजयराजवाचाय और ५ मोर्तालास मरुत्वे कहनम मामोम स्वराज्यको भी सम्मिलित कर लिया गया था। इसी तरह मन् १०-१४ के दूसरे आन्दोलनमें भी शिवाज बागम गांधीजीका आकाश की कि वह पूरा स्वराज्यका अन्तिम सपर्य होगा उन्होंने स्वराज्यकी मागको ११ धर्मास रूप दिया था। ५ मोर्तालास मरुत्वे पहल का गांधीजीकी आकाशना की कि उन्होंने राष्ट्रीय मागको नीचा कर दिया है लेकिन उन्होंने धीमे मरुत्वे दिया कि ११ धर्मास मान निय मानका अर्थ होगा स्वराज्यका मार मिल आना। मन् १९४०-४१ का सत्पापह आन्दोलन गांधीजीने स्वयं आपसके अधिवारकी रक्षाके लिए बनाया था और हम अधिवारको वे स्वराज्यकी आपार-मिता उनका बीच करुण थे। हम आन्दोलनके कारणके बारेमें न गिगने ह वह अधिवार एक मूर्त विषय है जिसकी परिभाषा करनेकी कोई आवश्यकता नहीं। वे स्वयं स्वभावा आपार है विषय आग अब हम स्वराज्यकी अहिंसक रीतिसे जानता है। उसका मयर्म कर देना स्वराज्यको प्राप्त करनेके एकमात्र मापदण्डों समझ कर देता है। इसका अर्थ यह नहीं कि स्वराज्यकी माग अहिंसक मयर्मसे स्थापित विषय नहीं हो सकती लेकिन गांधीजी दया मयम हम वहाँको स्पष्ट मुनिस्विन इकोम रखनेके पताय थे। अतिस आग वादम कदीर ८ अगम १४० के प्रभावम या स्वराज्यकी

मांगको मुझके बतारेके स्पष्ट संदर्भमें रखा जा । इस प्रस्तावकी मांग थी कि अग्रजा सत्ता भारतवर्षसे तात्कालिक आवश्यकताके कारण दुरात हट जाय क्योंकि उस शासनका काम रहना भारतवर्षको नीचे बिगड़ाना है दुर्बल बनाता है और अपनी रक्षाके लिए तथा संसारकी स्वतन्त्रतामें बाधक होनेके लिए कमसे उसकी क्षमताको कम करता है । प्रस्तावके अनुसार अग्रजी आधिपत्यका अन्त स्वतन्त्रता और जनतन्त्रकी संरक्षणके लिए आवश्यक था क्योंकि केवल स्वतन्त्र भारत ही अपनी रक्षा कर सकता था और चीन तथा रूसको उनकी आवश्यकताके समान सहायता दे सकता था ।^१

देवी राज्योंमें सत्याग्रह आन्दोलनके नेताओंको भी वे इसी तरहकी राय देते थे । उदाहरणके लिए, जून १९३९ में उन्होंने गांधीजीको काश्मीर नरकाको यह राय दी थी कि वे उस समय स्वराज्यकी बातको भुला दें, राज्य-संरक्षणकी विस्तारकी बातों पर ध्यान एकाग्र करें और जनताके प्राथमिक अधिकारोंके लिए लड़ें । गांधीजीने कहा था अधिकारियोंको उससे डर नहीं कसेगा और आपको उत्तरदायी शासनका सार प्राप्त हो जायगा ।

कमो-कमी आलोचक गांधीजीकी इस नीतिकी आलोचना करते हैं । उनका कहना है कि मूर्ख विविष्ट अन्ध्याय-विस्तार एक गम्भीर दोषके लक्षण हैं । उन लक्षणोंको धुनक करना और अल्प अल्प उनको दूर करना प्रयत्न करना जनहितकी उपेक्षा करना है क्योंकि ऐसा करनेसे जनता वास्तविक चोरेयको भुला बैठती है ।

गांधीजीके मतका उनके भूखमूठ सिद्धान्तोंसे बहुत सम्बन्ध है और साथ ही साथ वह व्यावहारिक दृष्टिकोणसे भी बहुत लाभदायक है । सुनिश्चितता और स्पष्टता हमारे साथ तो मेक जाती ही हैं इसके अतिरिक्त हमारे लिए भुलाइए नहीं रहती और बात अन्ध्याय-वीक्षित जनताकी समझमें सुगमग्राह्य हो जाती है और उसकी सहायता तथा सहानुभूति सत्याग्रहीको प्राप्त हो जाती है । अस्पष्टता मात्र जनताको अन्ध्याग्रहीकी सन्ध्याईका विरहास दिलाती है । कुछ अंशमें वह विपत्तीके शत्रुहृको भी कम करती है । आत्मसमर्पण ही हिंसा है और मांगको अस्पष्टता रचना इस बातका संशय है कि सत्याग्रह कायदेमक रूपसे बकाबदी सड़ाई है । इसके अतिरिक्त यदि किसी सुनिश्चित मर्यादित विषयमें जनताको अहिंसाकी रीतिसे संकल्पता प्राप्त हो जाती है तो जनताकी नैतिक शक्ति निश्चित होती है और उसमें अधिक व्यापक विचारधर्मी और अन्ध्याग्रहीको दूर करनेकी क्षमता आती है । एक बार गांधीजीने

१ अतिरिक्त भारत कांग्रेस कमिटीका ८ अगस्त १९४२ का प्रस्ताव ।

२ ह २४-६-३ पृ १७५ ।

कहा था यदि मैं केवल स्वराज्यकी ही बातें करता रहता तो मेरे क्रिये बड़े कुछ न हो पाता। विस्तारकी बातों पर ध्यान एकाग्र करनेसे हमारी शक्तिमें वृद्धि होती रही है।^१

जब संघर्ष शुरू हो जाता है तो सत्याग्रही समूहको शक्ति बढ़वाने पर भी बिना उचित कारणोंके अपनी मांग न बढ़ाना चाहिए। सत्ताहरणके लिए, यदि सत्याग्रहके आरम्भ होनेके समय कोई शिकायत मौजूद भी और मांगमें यह धामिल नहीं था कि वह दूर कर दी जाय तो बादमें उद्देश्यको बढ़ानेके लिए उसको मामूली नहीं करना चाहिए। दूसरी ओर यदि सत्याग्रहकी लड़ाईमें बिरोधी बचन-भग करे या कोई दूसरा अन्याय करे, तो उससे सम्बन्ध नई मांगें स्थापित हो सकती हैं। इस दृष्टिकोणसे जैसे-जैसे प्रतिपक्षी सत्याग्रहीके लिए नई आपत्तियाँ उपस्थित करता है और सत्याग्रहकी लड़ाई बढ़ती जाती है जैसे-जैसे प्रतिपक्षी अपनी हानि और सत्याग्रहकी काम ही करता है। इस प्रकार वृद्धि का नियम सत्याग्रहके युद्धमें लागू होता है और उसके परिणाममें वृद्धि होती जाती है।

प्रतिरोध-व्युत्पत्तिके सम्बन्धमें साठवें अध्यायमें वर्णित व्यक्तिगत प्रतिरोधके सिद्धांत आवश्यक हो-करके साथ सामूहिक प्रतिरोधमें भी लागू होते हैं। सत्याग्रही प्रतिरोधमें उन पृथक् कार्योंकी अपेक्षा जिनमें अहिंसाकी अभिव्यक्ति होती है अहिंसाकी भावना कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण है। इसी कारण गांधीजी इस बात पर जोर देते थे कि सत्याग्रही नताकी पूरी तरहसे अहिंसावादी होना चाहिए, क्योंकि अहिंसामें बीजित बदलाके बिना किसी संकटपूर्ण स्थितिमें वह अहिंसक मार्गको न खोज सकेगा। इसी कारण गांधीजी सत्याग्रहकी अनुशासनकी पर्याप्तता पर भी जोर देते थे और कहते थे कि अहिंसक लड़ाईका प्रारम्भ ठीक तरहसे सुखदम मनुष्यों द्वारा होना चाहिए। गांधीजीका विश्वास था कि इन बातोंके अतिरिक्त प्रत्येक सामूहिक सत्याग्रहकी परिस्थिति अलग होती है और एक ही व्यक्तीजनमें भी परिस्थिति बदलती रहती है तथा अनपेक्षित रूप ग्रहण करती रहती है। इस प्रकार सत्याग्रही योजनापतिकी अपनी दृष्टिको स्वच्छता और प्रतिमानकी तीव्रता पर निर्भर रहकर परिस्थितिकी आवश्यकताके अनुसार प्रतिरोधका रूप निश्चित करना पड़ता है। जिस प्रकार मायारूप कौशिक संन्यासि परिवर्तनपीठ परिस्थिति और शत्रुके युद्ध-कीचकके अनुसार अपनी योजनाओं और सामाजिकी बदलता रहता है उसी प्रकार सत्याग्रही योजनापति भी करता है। बाह्य

१. इ. २४-१-१९ पृ. १७५।

२. इतिहास अध्याय (उत्तरार्ध) अ. ३ और १४ तथा पृ. ३१-३४।

३. पृ. ६ २७-२-३।

परिस्थितिके अतिरिक्त उसको स्वयं अपनी भी छान-बीन करनी पड़ती है और अपनी आन्तरिक भावावस्थाको ध्यानमें लाना पड़ता है।^१ प्रत्येक स्थानमें सन् होमवादी विस्तृत प्रतिरोध-योजनाको जानने और तैयार करनेका प्रयत्न जीवनकी प्रक्रियाको उत्कृष्टपूर्ण बौद्धिक योजना-भागका रूप देनेका प्रयत्न है और यह अनावश्यक अभ्यावहारिक और वसन्तम्भ है। इसीलिए पांथीजी प्रायः रहते थे कि उनके लिए केवल एक पथ मात्र है वह पाना काफ़ी था। सन् १९१९ में उन्होंने लिखा था मुझसे यह बतानकी आशा न कीजिये कि यदि सविनय अवज्ञाका प्रयोग हुआ तो मेरे कुछ प्रकार उसका प्रारम्भ करूँगा। मेरे पास कुछ भी छिपा हुआ नहीं है और मुझे अन्तिम क्षण तक कुछ भी माफ़ूम न होगा। मैं इसी प्रकार निर्मित हूँ। मुझे नमक-यात्राके बारेमें उद्यमय उस क्षण तक कुछ भी माफ़ूम नहीं था जब उसका निश्चय हुआ था। मैं यह जानता हूँ कि ईश्वरने सामर्थ्य ही कभी मुझसे इतिहासकी पुनरावृत्ति करवाई ही और वसन्त इस बार भी यह ऐसा न करे। इसीलिए हम पिछले दृष्टान्तोंके आधार पर सामूहिक प्रतिरोधके केवल सामान्य सिद्धान्तोंका विवेचन करेंगे।

सातवें अध्यायमें अहिंसक प्रतिरोधका उद्देश्य उस उद्देश्यकी कसौटी और कड़ाईके प्रारम्भके पहले समझाने-बुझानेके और समझाविके प्रयत्नके महत्त्व का वर्णन हो चुका है। ये सब सिद्धान्त सामूहिक सत्याग्रही प्रतिरोधमें उसी प्रकार काममें होते हैं जिस प्रकार वैयक्तिक प्रतिरोधमें।

अपेक्षणीयता

गांधीजी सत्याग्रहमें प्रयत्न कामों पर बड़ा जोर देते थे। एक बार अमेरिकन केवलक अफ़्टन क्लोक्ने उनको राजनैतिक सच्चाईका संसारमें सर्वश्रेष्ठ दृष्टान्त और प्रयत्न साबितों द्वारा सिद्ध प्रयत्न नृत्तनीतिके आधारोंका एकमात्र सच्चा अनुसामी बताया था।^२ उनके लिए किसी भी मूल्य पर सत्यकी साधना एकमात्र नृत्तनीति थी और इसमें किसी प्रकारकी छिपी हुई बलकी पुनरावृत्ति नहीं थी। उन्होंने सन् १९११ में लिखा था जिस पक्षिको हम अपना रहे हैं उसमें भाव भूत बोझोंवाली अवस्था और हिंसाके उपाय कुत्स है क्योंकि सत्य अपेक्षणीयतासे भूषा करता है। जिसने अधिक ज्ञान गृह होने उसनी ही अधिक आपके सत्यपूर्ण होनेकी सम्भावना रखी।

१ ह १-१-१९ पृ १५८।

२ ह २-१२-१९ पृ १५९।

३ गटेसज महात्मा गांधी—वि मेन एवम हिंसा मिथ्या—ऐप्रैसिमे

धर्म पृ ३।

४ ध ३ २१-१२-११।

सोपनीयताका अभाव साधनोंकी युद्धताकी गारंटी है क्योंकि अप्रयुक्तता प्रकाशसे मागती है और छिपनेका प्रयास करती है। लुके कार्य करना सत्याग्रहकी परिणामकी परवाह न करके निर्मयता और अन्यायी लुकी स्वच्छ कड़ाई बना देता है। वह नैतिक उच्चताका प्रतीक है और समीक्षे—विरोधीने तटस्थोंके और अपने पक्षके व्यक्तियोंके—उच्चतम अंशको प्रभावित करता है। वह सत्याग्रही अनुयायियोंके अनुशासनको दृढ़ करता है और जनता तथा विपक्षीकी दृष्टिमें उनके सम्मानको बढ़ाता है और इसलिये विपक्षीके अनुशासनको सुबोध करता है।

लुका कार्य अच्छा प्रकार भी है। सत्याग्रहकी खबर दूर-दूर तक फैल जाती है और बाधमें लगाये गये प्रतिस्पर्धियोंको बेकार कर देती है। लुका कार्य व्यावहारिक भी है। वास्तवमें बीस कि गांधीजीने सन् १९४ में एक वक्तव्यमें कहा था कोई नृप ज्ञानोच्चन त ही कभी जन-ज्ञानोच्चन बन सकता है और न छात्रों व्यक्तियोंको वह सामूहिक कार्यके लिये प्रेरित कर सकता है।

भारत और दक्षिण अफ्रीकाके सभी ज्ञानोच्चनोंमें गांधीजी सदा अपनी युद्ध-योजनाकी सूचना सरकारकी पहुँचसे ही ले लेते थे। उनका विश्वास था कि अगर पर्याप्त सूचना न दी जाय तो अहिंसक प्रतिरोध अनैतिक और दोषपूर्ण हो जायगा। सन् १९४०-४१ के व्यक्तिगत सभिनय अन्याय ज्ञानोच्चनमें उन्होंने इस बात पर पहुँचसे अधिक ध्यान दिया। प्रत्येक सत्याग्रहीको कई दिन पहले अपने सभिनय अन्यायकी विस्तृत सूचना सरकारको भेजनी पड़ती थी। कांग्रेस कमेटियोंको इस बातकी हिदायत थी कि वे गुप्त हिंसा या गुप्त जन न रहें।^१

इसके विपरीत गुप्ततासे मात्तम होता है कि सत्याग्रही विपक्षीसे डरता है उसके विपक्ष हुए बन्धसे बचना चाहता है और अपने चारों ओर बचावकी दीवार खड़ी करना चाहता है। अहिंसा इस प्रकारके बचावसे घृणा करती है और अधिकतम व्यक्तिवादी विपक्षीका लुकर सामना करती है। गुप्ततासे वह भी प्रकट होता है कि सत्याग्रही संवेद्यपूर्ण साधनों द्वारा धीम्र चपल होनेको उत्सुक है। इसलिये गुप्तता सत्याग्रहकी नैतिकता और प्रतिष्ठानकी दूर करके उसकी केवल अनुयायी कड़ाईमें परिणत कर देती है। इस प्रकार वह सत्याग्रहके लिये बाधक है। गांधीजीके शब्दोंमें कोई भी गुप्त संघटन चाहे जितना बड़ा क्यों न हो कुछ भी अच्छाई नहीं कर सकता।^१

१ गांधीजीका २१-१०-४ का वक्तव्य।

२ ह १३-४-४ पृ ८९।

३ ह १०-२-४९, पृ २।

सन् १९३०-३४ के दूसरे सत्याग्रह-आन्दोलनमें जब सरकारी रथ बहुत फटोर हो गया तो सत्याग्रही गुप्त साबनोंका प्रयोग करने लगे। मेरिय उससे आन्दोलनमें विचिन्ता और दुर्बलता आ गई। गांधीजीन पेंकथ कूने पर इन विचिन्ताके लिए और जनतामें उत्पाहकी कमीके लिए बहुत-कुछ मृत्तजाके साबनोंको उत्तरदायी ठहराया।^१

इसी प्रकार गांधीजीके अनुसार सरकारी सम्पत्तिका विनाश भी अहिंसक प्रतिरोधके आन्दोलनका भाग नहीं हो सकता। यह तोड़फोड़ एक प्रकारकी हिंसा है। यदि प्रत्येक व्यक्ति पुर्णों यातायातके साबनों सड़की वारिक विनाशके अधिकारका हसकिए बाबा करे कि वह सरकारके कुछ कामोंको ठीक नहीं समझता तो राष्ट्रीय सरकार भी एक दिन न बल सकेगी। इससे अतिरिक्त बुराई पुर्णों सड़की इत्यादियें—जी निर्जीव वस्तुएं हैं—नहीं है बल्कि मनुष्योंमें है। विस्फोटक साबनों द्वारा पुर्णों वारिका विनाश इस बुराईको दूर नहीं करता बल्कि उस बुराईके स्थानमें जितनी वह दूर करना चाहता है अधिक मिहण्ट बुराईको उकसाता है।^२

संस्था और जन

सत्याग्रह-आन्दोलनमें गांधीजी संस्था और जनके प्रति उदासीन थे। उन्होंने बार-बार कहा है कि सत्याग्रहकी सफलता भीतिव नहीं किन्तु नैतिक और आध्यात्मिक साबनों पर निर्भर है।

वे जनताके सहयोगकी उम्मीद नहीं करते थे और न उसके महत्त्वको कम मानते थे। सन् १९१९में इंटर-कमेटीके समयने उन्होंने कहा था कि यदि उन्हें अहिंसाके सिद्धान्तके अनुसार कार्य करनेको सैवार ? काब मनुष्य भिन्न कार्य तो वे उनकी सत्याग्रही-सैन्यामें सही करनेमें जाना-पीछ न करेंगे। वे यह भी मानते थे कि जन-सत्याग्रहका आन्दोलन बिना जन-साधारणकी सहायता और अनुशासनके असंभव है। लेकिन यदि अनुशासन ठीक न हो तो संस्था दुर्बलताका श्रोत है। इसके अतिरिक्त सत्याग्रह जन आन्दोलन हुए बिना भी सफल हो सकता है। और सफलता संस्थापति पर नहीं सत्याग्रहियोंकी विरोधीके प्रति कुमर्षिना रखे बिना सत्यके लिए कष्ट-सहनकी समता पर निर्भर है फिर जन सत्याग्रहियोंकी संस्था चाहे जितनी कम क्यों न हो। गांधीजीके शब्दोंमें 'मे परियामकी कथपन उद्देश्य करके नून (नैतिक उत्कृष्टता) को अधिकतम महत्त्व देता हूँ। संस्था

१ गांधीजीका ५-५-३३ का वक्तव्य।

२ इ १०-२-४१ पृ २।

३ मं ६ मार्च-१ पृ १७।

४ साउन अष्टीका पृ २४।

जब ठीक अनुशासनमें रहकर एक मनुष्यकी यांति कार्य करती है, तो वह बर्बोस हो जाती है। जब प्रत्येक व्यक्ति अपने रास्ते चलाता है या जब कोई व्यक्ति यह नहीं जानता कि वह किस रास्ते चले तो वे स्वयं-विनाशक व्यक्ति बन जाते हैं। मुझे विश्वास है कि जब तक हम एकता, सुसभ्यता और बुद्धिपूर्वक सहकारिताका विकास नहीं करते, तब तक हम सक्षमों में गिरावट हैं।^१ फिर सत्याग्रहमें संस्थाका महत्त्व नहीं होता। सुतंगठित और अनुशासनपूर्ण मूट्ठीदार सन्धे सत्याग्रही भी जनताकी स्वार्थरहित सेवा द्वारा भारतवर्षको स्वतंत्र कर सकते हैं।

संस्थाकी ओर गांधीजीकी उपासीनता आत्मचरित्रके बारेमें उनके विश्वासका निष्पत्ति है। सत्याग्रहीका अचकम्ब उसके संकीर्ण सीमित पृथक सरोरकी शक्ति नहीं किन्तु उसकी आत्माकी शक्ति है, जो संपूर्ण संसारकी भौतिक शक्तिकी अपेक्षा कर सकती है। जब किसी व्यक्तिकी ईश्वर और आत्मामें अद्विज भावना होती है तो वह आवश्यक सहारे और सहामताके बिना स्वयं अपने पर आश्रित रहता है।

गांधीजी नैतिक उत्तुम्भता पर इसलिये और डेढ़े हैं कि वह संक्रमक हातक कारण बुद्धिहीन होती है और नैतिकताबिहीन संस्था प्रमादहीन होती है। गांधीजी इसको सत्याग्रहमें बुद्धिवा नियम कहते हैं। बुद्धताके कारण ही अस्मिन् अस्मिन् सत्याग्रहियोंकी संस्था जो एक समय केवल १५ वीं सत्याग्रही सङ्घाईके अंतर्गत निश्चित बङ्ककर ६ हो गई थी।

इसके अतिरिक्त सत्याग्रहमें संस्कृता संस्था पर नहीं बल्कि आस्थाकी साथ सहयोग न करने पर और उसका प्रतिरोध करने पर निर्भर होती है। इसलिये लड़नेवालेके लिये लड़ाई ही जीत है क्योंकि उसको केवल लड़नेमें ही आनन्द आता है। उसका विश्वास है कि जीत या हार स्वयं उनके ऊपर निर्भर है। फिर, क्योंकि सत्याग्रही फौज बलकेकी भावनासे मुक्त होती है इसलिये उनमें विवादियोंकी कम-से-कम संख्याकी आवश्यकता होती है।^२

इसी विचारोत्तेजित मिश्रित-मूलक गांधीजीके विचार सत्याग्रहमें उनके स्थान पर बारेमें थे। उन्होंने अनेक हलचलोंके लिये करोड़ों रुपये खर्च नये थे और उनकी वे बुद्धता मानव मानते थे। मन् १९२१ में उन्होंने जनतासे

१ पृ ६ भाग-२, पृ ५३।

२ पृ २५-३-३९, पृ ९७।

३ गान्धेय अटोबा पृ ३९४।

४ पृ ६ भाग-१ पृ १३५।

५. स्वीचड पृ ५८४।

अपीक की भी कि वह शिल्प-स्वराज्य-पंथमें जितना बग दे सके है। उ० १९२७ में उन्होंने लिखा था इस निमित्त महान राष्ट्रीय प्रयोजन सिद्ध हुआ है। उस सन्निधासी संमेलनका जो एकरस सङ्का हो गया है निर्दान इस महान राष्ट्रीय निमित्तके बिना अर्धमग्न था ।^१ लेकिन बाद रचना चाहिये कि वास्तवमें गांधीजी बनकी ओरसे उदासीन थे। उनके प्रति उनकी प्रवृत्तिका निर्बीरण अपरिग्रहके कारण द्वारा होता है। उनका विरासत था कि सत्याग्रहमें बनका अस्पृश्य महत्त्व होता है। बन स्वयं सत्याग्रह आन्दोलनको चाये बङ्गालमें सहायक नहीं हो सकता। दीर्घकालीन अनुमति उनका यह विरासत हो गया था कि सत्याग्रहीके लिए यह आवश्यक है कि वह बन पर आश्रित रहना छोड़ दे क्योंकि कोई भी आन्दोलन वा कार्य जिसका नेतृत्व अच्छे और सुन्दरे आश्रितोंके हाथमें है बनकी वमसे न तो रुकता है और न डीका पड़ता है।^२ दूसरी ओर आर्थिक निरिचयता आवश्यक परिणाम होता है आध्यात्मिक विवाकियापन।

गांधीजी उधार रूपसे सार्वजनिक संस्थाओंको बचानेके विरुद्ध थे। गांधीजीका यह भी मत था कि किसी भी सार्वजनिक संस्थाको स्वामी कोष पर निर्बाह करनेका प्रयत्न न करना चाहिए क्योंकि इसमें वैदिक पनका बीज समाया रहता है। सार्वजनिक संस्थाका अर्थ है जनताकी अनुमति और जनत जननवाली संस्था। जब जनताकी सहमति दिखना बन्द हो जाये तब उसे जीवित रहनेका अधिकार नहीं है। स्वामी संघी पर बसनेवाली संस्थाएं प्रायः लोकमतकी उपेक्षा करती देसी जाती हैं और कितनी ही बार तो वे लोकमतके विपरीत भी आचरण करती हैं। वार्षिक बंध संस्थाकी लोकप्रियता और उनके संघातकोंकी ईमानदारीकी बर्तायी है और मेरा यह मत है कि प्रत्येक संस्थाकी चाहिए कि वह अपनेकी इस बनीष्टी पर कसे।

आपस यह बताना अनावश्यक है कि सत्याग्रहका आर्थिक दमोस्स देनेमें या स्वयंसबकोंको नीकर रत्नसे मेल नहीं खाता। इस प्रकारके सार्वभूमि उद्देश्यमें सत्याग्रहमें भाग देनेवाले अचमरबाही व्यक्ति आन्दोलनको निर्जीव और मग्नवन् बना देंगे। लेकिन यदि संभव हो तो निर्यन स्वयंसबकोंको

१ यं ई माघ-३ पु १२।

२ आत्मरक्षा भाग-५, अ १४।

३ साठव जस्टीका पु २२।

४ ह १०-१२-१८ पु १०१।

५ आत्मरक्षा भाग-२ अ १। महारैव देनाई का-री भाग-१

और जब वे खेलमें हों या भार डालें गये हों तब उनके आभितोंको भरन पोषन मानके लिए घन रैनेमें कुछ भी अनुचित नहीं है।

बहुत कुछ पापीजीके ही कारण भारतमें स्वतन्त्रताकी कड़ाईमें बनका व्यय इतना कम हुआ और कांग्रेसमें अवैतनिक स्वार्थरहित कार्यकर्ताओंकी इतनी बड़ी संख्या थी। बगले अप्रकारी प्रमाणसे दूषित आत्रके जनतन्त्रको घनकी ओर पापीजीकी बुद्धिमत्तापूर्ण मनोवृत्तिसे बहुत कुछ मीसना होया।

पापीजीका मत था कि सत्याग्रही आन्दोलनमें गठको बन और मनुष्योंके लिए सपाधम्भव उची स्थान पर निर्भर रहना चाहिए, जिसको कड़ाईके कारणसे प्रत्यक्ष रूपसे हानि पहुंचती है। उनके शब्दोंमें यह सत्याग्रहका सार है कि केवल उन्हीको सत्याग्रह करना चाहिए जो कष्ट उठ्य रहे हैं।

सत्याग्रहको स्वान-विरोधमें मर्यादित करने और बाहरी सहायताको रोकनेका कारण यह है कि सत्याग्रहका मुख्यतः विचार है अन्यायीका हृदय-परिवर्तन करना उसमें न्याय भावना जवाना और उसको यह दिखाना कि पीड़ितोंके प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष सहयोगके बिना वह इच्छित अन्याय नहीं कर सकता। यदि लोग अपने हितोंके लिए कष्ट सहनेको तैयार नहीं हैं तो बाहरी सहायता पर निर्भर सत्याग्रहसे अच्छा छुटकारा नहीं मिल सकता। इस प्रकार अन्यायीके हृदय-परिवर्तनका सबसेष्ट साधन है अन्यायसे पीड़ित स्वामीय लोगोंका बहिष्कार। बाहरवालोंका बहिष्कार हृदय परिवर्तनकी प्रक्रियामें बिम्ब डालना है और कटुताको बढाता है। इनके अतिरिक्त स्वावलम्बन और स्वामीय उत्तरदायित्वका सिद्धान्त मनुष्योंको अपनी कड़ाई अपने-आप करने पर बाध्य करता है और उनकी प्रमुख शक्तियोंको विकसित करता है। लोगोंमें उनकी शक्तिकी चेतना आती है और वे इस योग्य ही जाते हैं कि अन्यायसे छुटकारा या जाम। बाहरी सहायता—यह चाह जिस परिमाणमें क्यों न मिले—इस आत्म प्रवासका स्थान नहीं ले सकती।

सामूहिक अहिंसक प्रतिरोधके प्रभाव अलग हैं अमहयोग सविनय अज्ञा उपवास हिरण्य करना आर्थिक बहिष्कार और सामाजिक बहिष्कार।

अमहयोग

वैयक्तिक सर्वशोभमें अनुपम प्रतिरोध-अलग हीनक शास-न्याय अमहयोग राजनैतिक प्रतिकारका श्रेष्ठ साधन भी है।

सरकारें अक्षमर गणतियां करती हैं किन्तु उन्हें अन्यायपूर्ण रीतिसे शासन करना वैसी अधिराज नहीं है। पापीजीका कहना था कि सरकारका

आचार उसकी शक्ति या जनताकी निष्क्रिय सम्मति नहीं बल्कि उसका सक्रिय सहयोग है। इसलिए जनताके सहयोग और सहायतासे ही सब चीजें केनेका परिणाम है। राजनैतिक व्यवस्थाका पूरी तरह पंगु और क्षीण हो जाना और उसका अन्त। अधिकतम निरंकुश शासन भी जनताके अनुमतिके बिना नहीं भङ्ग सकता और यह अनुमति प्रायः निरंकुश शासन बहुपूर्वक प्राप्त करता है। जैसे ही जनता स्वेच्छाकारी होता-होता डरता डरती है उस शासकी शक्ति जाती रहती है।^१

साधारण रीतिसे नागरिकता कर्तव्य ॥ कानूनोंकी मानवा और सरकारका कर्तव्य है जनताकी नैतिक भावनाओं हितों और इच्छाओंकी उपेक्षा न करना। किन्तु सरकारी आज्ञाओंका पाकन बिना सोचे-समझे नहीं करना चाहिए, क्योंकि यह दासताका लक्षण है। यदि सरकार जनताकी भावनाओंके प्रतिकूल चलती है यदि उसका शासन अनैतिक और अमान्यपूर्ण है तो सरकारके साथ असहयोग करना जनताका अधिकार है और कर्तव्य भी है। गांधीजी किन्तु हैं। बुरा शासन करनेवाले शासककी सहायता करनेसे इनकार कर देना जनताका प्राचीन काव्य मान्यता-प्राप्त अधिकार है। जो बात सरकारके लिए ठीक है वही दूसरे शेषक समुदायों और संस्थाओंके लिए भी ठीक है।

सरकारके विरुद्ध प्रयुक्त होने पर असहयोगका प्राथमिक प्रेरक है आत्मशुद्धिके लिए अनैतिक और पक्षपात न करनेवाली सरकारके साथ सहयोगसे हानि सींच लेना। दूसरा उद्देश्य है सरकारी नियन्त्रण या बेबमालीसे स्वतंत्र होकर असहाय होनेकी भावनासे झूठकारा पाना अर्थात् यथासम्भव सभी मामलोंमें स्वयं धन-आप पर शासन करना और इन दोनों उद्देश्योंको पूरा करनेमें किसी व्यक्ति या सम्पत्तिको नुकसान पहुँचाने या नुकसान पहुँचानेकी प्रेरणा देने या उनके प्रति हिंसा करनेसे बचना।^१

सत्याग्रहियोंकी आत्मशुद्धिका अर्थ है ऐसी महान नैतिक शक्तिका विकास जो सरकारके चर्मरुको तोड़ दे और उसे न्याय करने पर विवश कर दे। यदि सरकार अनैतिक मार्गकी नहीं छोड़ती और न्याय करनेसे इनकार करती है, तो असहयोग शासनकी अड़ सजाइ देता है और सरकारको पंगु बना देता है।

जैसा कि उद्देश्यसे प्रकट है, असहयोग केवल निष्वात्मक ही नहीं है बल्कि जनताका सरकारके साथ सहयोग करनेसे जाग-जूम कर केवल इनकार

१ प ई भाग-१ पृ २५।

२ स्पीच पृ २५।

३ प ई भाग-१ पृ ४२।

करना ही नहीं है असहयोगका विधायक पक्ष भी है। यह विधायक पक्ष है आन्तरिक बर्तान् आपसी सहयोगका विकास। असहयोगक बाह्य निवेष्टात्मक पक्षकी सफलता विधायक आन्तरिक पक्षकी सफलताके अनुपातमें होती है। इसी कारण गांधीजी जनताकी राजनैतिक शिक्षा पर इतना अधिक जोर देते थे। जनताके आपसी सहयोगक बिना न तो असहयोग सफल ही हो सकता है और न अहिंसक ही और दोनों ही दृष्टांतोंमें वह सफल नहीं हो सकता। इस आन्तरिक विकासके अभावमें यदि असहयोग अहिंसक और सफल भी हो तो भी सरकारके पक्षके बाह्य असहयोगियोंके लिए सामाजिक व्यवस्थाको मुरझित रखना असम्भव हो जायगा और परिणाम-स्वरूप अराजकता फैल जायगी। इसी कारण जनता द्वारा असहयोगके प्रयोगमें और सामाजिक व्यवस्थाको मुरझित रखनकी उनकी दायतामें सामंजस्य रखना चाहिए।

गांधीजीके अनुसार असहयोगका प्रमुख प्रश्न हेतु चुना या निराकरण शीघ्रता नहीं बल्कि विधायक प्रवृत्ति है। गांधीजीके अर्थमें निस्सन्देह असहयोग एसी गिंसा है जो जनमतको विवर्धित करती है और निश्चित तथा स्पष्ट बनाता है। और जैसे ही वह (जनमत) फलदायक के लिए मजबूत हो जायगा हमें स्वराज्य मिल जायगा।

लेकिन असहयोगक इस विधायक स्वभाव आन्तरिक सहयोगका विकास स्वेच्छाने होना चाहिए। सत्याग्रहीको दूसरेके मनुस्वातन्त्र्य और नाय स्वातन्त्र्यके अधिकारका आदर करना चाहिए और उनका प्रत्यक्ष मापसे बचाने के लिए केवल समझाने-बताने पर ही निर्भर रहना चाहिए। सत्याग्रह सहयोगको विवर्धित करनेका प्रयत्न हिंसा है और हिंसा केवल बुर्जुआ जीवन रचती है और बर्तानी है। इसका अनिश्चित केवल स्वेच्छा पर निर्भर सहयोग ही जनताकी भावना और जनजातकी बचीनी हो सकता है^१ और जो जानकी अज्ञान या अहंकारकी कारण असहयोगी बनने से अन्तर्जाती नहीं है। इसलिए असहयोगके अहिंसक होनेके लिए यह आवश्यक है कि असहयोगी जनमनसे प्रति गतिष्ण रहें और बिना मनमानोंकी स्वतन्त्रता आदर करें।

हृदयार्थ

सत्याग्रही असहयोगी के विचारने लिए अहिंसक भावनोंका विकास करते हृदयार्थ सामाजिक अहिंसक और परमेश्वर प्रयोग करते हैं।

१ सत्याग्रह पृ २४।

२ य ई भाग-१ पृ १४२।

३ सत्याग्रह पृ ९४।

हड़तालका अर्थ है विरोध प्रकटानक लिए व्यवसायकी कुछ कार्रहें बन्द कर देना। हड़तालका उद्देश्य है जनता और सरकारके मनको प्रभावित करना। लेकिन हड़ताल बार-बार नहीं होनी चाहिए, नहीं तो वह फलप्रसू नहीं होगी।^१ इसके अतिरिक्त हड़ताल मितांत स्वेच्छा पर व्यवस्थित होनी चाहिए। सोपोस नाम स्वमित करानक लिए समझाने-बुझाने और प्रचारके दूसरे अहिंसक साधनोंका ही प्रयोग करना चाहिए। गौकरीसि— जब तक उनको राजनेताओंकी आज्ञा न मिल जाय— नाम बन्द करनेके लिए नहीं कहना चाहिए।

सामाजिक बहिष्कार

सामाजिक बहिष्कारमें हड़तालोंकी अपेक्षा कहीं अधिक दुस्प्रयोगकी सम्भावना है। बहिष्कार प्रयोगके अनुसार अहिंसक भी हो सकता है और हिंसक भी। गांधीजी महसूस करते थे कि सामाजिक जीवनमें कुछ बंधमें सामाजिक बहिष्कारसे बचना असम्भव है लेकिन किसी समाजमें उन लोगोंके विरुद्ध— जो जनमतकी अवज्ञा करते हैं और अशुभयोगियोंका साथ नहीं देते— बहिष्कारका प्रयोग बहुत समर्पित रूपमें ही हो सकता है।

भारतमें सामाजिक बहिष्कार भयावह और कारगर प्राचीन प्रथा है और वह जातिप्रथाका समकालीन है। उसका आचारमूल विचार यह है कि समाजके लिए यह जरूरी नहीं कि वह बहिष्कृत व्यक्तिको आतिथ्य दे। जब पाद सार्वजन्यपूर्ण और स्वावलम्बी थे और व्यक्ति द्वारा समाजकी व्यवस्थाके व्यवहार बहुत कम होते थे उस समय सामाजिक बहिष्कार बहुत उपयोगी था। लेकिन आधुनिक जटिल परिस्थितिमें जब समाजमें किसी प्रश्नके बारेमें सहारा मतभेद हो गांधीजीके अनुसार जनमतकी बहुमतकी बात माननेको विवश करनेके लिए जनसंख्यामें इस साधनका प्रयोग अवश्य हिंसाका एक प्रकार है।

लेकिन कुछ असाधारण परिस्थितियोंमें जब कोई जनताका ही अत्यन्त सैद्धान्तिक कारणसे नहीं किन्तु केवल जनताके कारण या उससे भी अलग कारणसे बहुमतकी बात माननेसे इनकार कर दे तब सामाजिक बहिष्कारका प्रयोग ही सकता है। लेकिन यह तभी कारगर हो सकता है और उसी दस्तावे इसका प्रयोग करना चाहिए, जब बहिष्कृत व्यक्तिकी

१ म ई माघ-१ पृ २३।

२ प ई माघ-१ पृ २५८।

३ म ई माघ-१ पृ २९९।

४ म ई माघ-१ पृ २९८।

यह इंडीया मांसि न सवे बलिक अनुसासन-नाय मासूम हो। ^१ बहिष्कृत उसको अनुसासनकी तरह सभी स्वीकार करें जब वह अहिंसक हो अर्थात् जब वह सम्मोहित हो और उसमें अमानुषिकताकी गंध न आवे। उसके अहिंसक होनेके लिए यह भी आवश्यक है कि अगर उसमें बहिष्कृतको अनुविधा हो तो प्रयोग करनेवालोंको दुःख हो। ^१

सामाजिक बहिष्कारका यह अर्थ न होना चाहिए कि किसी मनुष्यको आवश्यक सामाजिक सेवाओंसे वंचित किया जाय अर्थात् उसके गौरव उसकी नीतरी छोड़ देनेको कहा जाय उसको खाना या कपड़ा पहनने रोका जाय या उसको डॉक्टर इत्यादिकी सेवाओंसे वंचित रखा जाय। ऐसा करना हिंसा और बन्ध-प्रयोग है। इसी प्रकार यदि मनुष्य बेचरीम किसी व्यक्तिके जीवनको गंभीर अथवा आर्थिक असह्य बना वे तो वह हिंसक बहिष्कारका दृष्टान्त होया। दूसरी ओर यदि कोई पादरी अपने सम्मानकी अपेक्षा अन्धायी सरकारसे प्राप्त उपाधिकी अधिक करे और उससे मिरजापुरमें आनवाले उससे मनुष्यमें प्रार्थना करनेसे इनकार कर दें तो वह धान्तिमय बहिष्कारका दृष्टान्त होगा। इसी प्रकार यदि किसी व्यक्तिको जो किसी महत्त्वपूर्ण मामलेमें कुछ स्पष्ट समझकी अवज्ञा करता है सामाजिक सेवाओंसे नहीं बल्कि सामाजिक सुविधाओं और रियायतोंसे वंचित रखा जाय तो उसमें कोई हिंसाकी बात न होनी। उदाहरणके लिए, धोखोंमें निमग्न या भट देना इत्यादि ऐसी रियायतें हैं जिन्हें रोक देना अनिवार्य न होगा। इन सर्वोचित रूपमें भी सामाजिक बहिष्कारका प्रयोग बौद्ध नित्यित्त अवसरों पर ही करना चाहिए और हर हास्यमय बहिष्कार करनेवालोंको इस साधनका प्रयोग स्वयं अपनेको जीवनमय हास्य ही करना चाहिए। ^१

धरना

यह धरनाका प्रयोग अहिंसक तरीकेके माचनक रूपमें ही सब उसका बन्ध-प्रयोगसे बचना चाहिए और केवल समझाने-बसाने पर निर्भर करना चाहिए। भारतमें मनु १९२०-२३ और १३-१४ अहिंसक आन्दोलनोंमें राष्ट्रीय धरना असीम और विदेशी सरकारकी दुष्टानों पर धरना देनेकी राय दी थी। इनके आन्दोलनोंमें यह कार्य स्पष्टतः सभी स्थानोंमें केवल नियमित ही किया था। लेकिन गांधीजी इनके विरुद्ध से कि करना देनेवाले किसी स्थानको इस प्रकार बेगार एवं बीमार-जी बनाए बैठ जाय या न जाय कि कोई भी मनुष्य अपना धरनाधार नहीं

पर वीर रहे बिना उस स्वामि में जा या बहसि बाहर जा न सके। इस प्रकार के बरमेको गांधीजी हितक और बर्बरतापूर्ण बताते थे। बल-प्रयोगका महा तरीका होनेके कारण यह बर्बरतापूर्ण है। यह हिंसासे भी बरबर है क्योंकि “अगर हम अपने विरोधीसे झड़ते हैं तो हम उसे कम-से-कम बरमेमें जोड़ ली करण देते हैं। लेकिन जब हम यह जागरण उसे अपने ऊपर चलनेकी चुनौती देते हैं कि यह ऐसा नहीं करेगा तो हम उसकी स्थिति को अधिक-से-अधिक मही बना देते हैं और उसके सम्मानको ठेक पहुँचाते हैं।”^१

शांतिमय बरनका उद्देश्य यह नहीं है कि उन मनुष्योंका पस्ता रोका जाय जो कोई विशेष कार्य करना चाहते हैं। उसका उद्देश्य यह है कि जन-हितचकी दृष्टि पर निर्भर रहा जाय जनमतकी अभिप्राय करनेवालोंको बैठावनी ही जाय और उनको उचित किया जाय।^२ शांतिमय बरनमें बल-प्रयोग करने कमकाम अधिप्यता विधाने किसीका पुतला बनाकर चलाने या बध्न करण और भुक्त-हृत्ताळ करने इत्यादिके लिए स्वामि नहीं होना चाहिए। बरनेमें उपवासका प्रयोग सभी ही सकता है जब कदा नम किया गया हो और जब दोनों पक्षोंमें पारस्परिक सम्मान और प्रेम हो।^३

ऊपर कितने साधनोंका प्रयोग सरापाही असहयोगको विकसित और अनिगीठ बनानेके लिए करते हैं। इस असहयोगका अन्तिम रूप है सविनय अवज्ञा। गांधीजीने सन् १९११ में लिखा था “बीड़ा सोचनेसे यह प्रकट हो जायगा कि सविनय अवज्ञा असहयोगका आवश्यक अंग है। जाय सरकारकी आज्ञाका पालन करते उसकी अधिक-से-अधिक सहायता करते हैं। कुछ अन्धकारमा लो बुरे-से-बुरे राज्यमें भी होती है। लेकिन यदि राज्य भ्रष्टाचार है तो जनताको राज्यकी पूरी व्यवस्थाको दुरुप देना चाहिए।

वेद्य और वाक्की परिस्मिति-विधयके अनुसार असहयोगकी विस्तारकी बातें बदलती रहती। जो आवश्यक है वह है सरकारकी ही हुई सजावो बिना रिमा और दुर्भावनाके सहनकी और उत्तक मङ्कल पर भी अहिंसक बन रहनकी अमरयोगियोंकी क्षमता और जनताकी बृहद् महानुभूति तथा सहायता।

१ सरापाह पृ ९।

२ ह २७-८-१८ पृ २१४।

३ हिप्पी और रि वासेन पृ १९८। (शांतिमय बरनके बारेमें

सन् १३१५ की हुई गांधीजीकी हिंसायन रैनिय।)

४ य ६ २७-१-१।

५ य ६ ११-१२-११।

बाद रक्षना चाहिए कि जनताका सामूहिक दबाव असहयोगकी सफलताकी महत्त्वपूर्ण आवश्यकता है।

गांधीजीक सन् १९२०—२२ के असहयोग-आन्दोलनका निस्तुत इतिहास हमारे विषयके बाहर है लेकिन उन बातोंका संक्षिप्त विवरण जिनको गांधीजीने असहयोगके कार्यक्रमका अंग बनाया था यहा अनुपमोक्त न होगा—विशेष रूपसे इसलिये कि राष्ट्रीय पैमाने पर किये गये असहयोगका यह पहलू दृष्टात है।

ब्रिजान्त कमेटीके द्वारा स्वीकृत गांधीजीकी प्रारम्भिक योजनाके अनुसार यह निश्चित हुआ था कि असहयोगका प्रयोग निर्धारित निश्चित प्रपत्तिपीठ पार करानोंमें हो। ये चरण ये उपानियोंका और अर्बन्तिक पदोंको त्याग देना छोड़ेंगे सरकारी नौकरी छोड़नेके लिये कहना पुलिस और फौजको सरकारी नौकरीसे हटाना और करवन्दी।^१ बादमें पहले चरणमें कचहरियोंका बकीलों और जनता द्वारा स्कूलों और काबिजोंका धिलकों और विद्यार्थियों द्वारा व्यवस्थापिका समारोहों उसके सदस्यों द्वारा और बुनारोंका मतदाताओं द्वारा बहिष्कार भी सम्मिलित कर दिया गया था। स्वदेशीको प्रोत्साहन विशेषी कपड़ोंका त्याग और उनके स्थानमें एकमात्र लादीका प्रयोग स्वामीय बोर्डोंसे नामजद सचस्योंका त्यागपत्र सरकारी दरबारों और दूसरे सरकारी या अर्ब-सरकारी समारोहोंमें जानसे इनकार—ये सब भी पहले चरणमें ही सामिल थे।

इसमें से हरएक निपचात्मक बातका विधायक चरण भी था ताकि बीसे ही सरकार पंगु ही जाय बीसे ही समानांतर सत्पात्रही सरकार उसका स्थान के उनके और सामाजिक व्यवस्थाको असुल्य बनाये रख सके। सन् १९२ में गांधीजीन लिखा था जब हम फौज और पुलिसको बड़े पैमाने पर सरकारी नौकरियोंसे अलग करनेको तैयार होंगे तब हम अपनी

१ प्राथमिक रूपमें असहयोगका सिद्धान्त हमको गांधीजीके हिन्द स्वराज्य न लिखता है हमारी समझमें जापकी (अध्वजीकी) लोकी हुई पाछाए और अवाक्यों किसी कामकी नहीं। उनके बरसे हमारी जो असली पाठ्यात्मार् और अवाक्यों थी उन्हीको हम फिरसे स्थापित करना चाहते हैं। विकासनी या यूरोपका कपड़ा हम नहीं चाहिए। हम तो इस देशमें पैदा होने और जननवाली चीजें ही अपना काम चला लेंगे। हमारी इच्छाके विरुद्ध जो काम माप करीये उसमें हम जापकी कोई मदद न करेंगे। यह हम जानते हैं कि हमारी मददक बनेर जाप एक क्रम भी नहीं उठा सकने। हिन्द स्वराज्य पृ १९२-९४।

२ य ई भाग-१ पृ १९१-९२।

रखा करनके योग्य हो चुकेंगे। अगर पुलिस और फौज बेजमिनके हारन गीकरिमा छोड़ें तो मैं निश्चय ही उनसे यह आशा करूँगा कि वे उही कठमपड़ा राष्ट्रीय स्वयंसेवकोंकी तरह पालन करें। असहयोगका मान्यत्व स्वयान्वित सयोजनाका (आन्दोलन) है। अगर सरकारी स्कूल बाली हो जाते हैं तो मैं निश्चय ही आशा करूँगा कि राष्ट्रीय स्कूल स्थापित हो जायेंगे। अगर बकीस सामूहिक रूपसे अपनी बन्दागस्त स्थिति कर दें तो वे पचायती अदालतें बनावेंगे और राष्ट्रको आपसी भगड़े तम करके और अन्ध्यापीको सजा देनेकी अधिक छस्ती और शीघ्रतासे काम करनेवाली पद्धति निश्चय जायेगी।^१ इसलिए अहिंसक सार्वभौमिक प्राप्त स्वराज्यका सर्व विमृशकता और अराजकताका मध्यवर्ती काळ कमी नहीं हो सका। अहिंसा द्वारा प्राप्त स्वराज्य इस तरहकी प्रगतिशील छांतिपूर्ण अंतिम होनी जिसमें एक सीमित निगमके पाससे शक्तिका जनताके प्रतिनिधियोंके हाथोंमें जाना वैसा ही स्वाभाविक होगा जैसा कि एक पूरी तरह पके हुए कण्डका मुपोपित बूझसे गिरना।^२ सन् १९४६ में उन्होंने कहा था अहिंसक अंतिम शक्ति जीवनकी योजना नहीं है। वह सम्मानोंमें ऐसे सामूहिक परिवर्तनकी योजना है जिसका अन्त शक्तिसे छांतिमय हस्तक्षरपमें होता है।

वहाँ तक स्वदेशीका सम्मान है, उसका स्पष्ट अर्थ है उन विदेशी वस्तुओंका बहिष्कार जो किसी देशमें सार्वभौमिक रूपसे काममें आती हैं और जिनको देशमें ही बना लेना आवश्यक है। विदेशी कपड़ा इसी प्रकारकी वस्तु है और उसका बहिष्कार अहिंसक रूपसे संयोजित अर्थ-आवस्थाका आवश्यक निषेधात्मक पक्ष है। सन् १९२-२२ में गांधीजी विदेशी कपड़ोंके केवल बहिष्कारके ही नहीं बल्कि विनाशके भी पक्षमें थे और जुलाई १९२१ में उन्होंने स्वयं बम्बईमें विदेशी कपड़ोंकी होलीका समारम्भ किया था।

१ मं ई माग-१ पृ १४१-४२।

२ मं ई माग-१ पृ २९१।

३ ई १०-२-४६ पृ १४।

४ देशबन्धु जी एक एन्ड्रुजने अपने विदेशी भाइयों और बहनों द्वारा बनाये हुए कपड़ोंकी अजानेकी नीतिका विरोध किया था। कपड़ोंकी होली उनके हिंसापूर्ण अस्वाभाविक और विकृत-सी माकूम हुई। उनकी राय थी कि इसके कारण देश पिछड़ जायेगा और वह यूरोपमें थाल पुरानी स्वार्थबुल्ल शोषपूर्ण प्रजातीयता-प्रधान राष्ट्रीयताकी अपमा लेगा। लेकिन गांधीजीको विदेशी कपड़ोंका विनाश उच्चतम नैतिक दृष्टिकोणसे ठीक था। इस विनाशमें संकीर्ण प्रजातीयताकी कोई बात न थी क्योंकि उसका जोर अंग्रेजी वस्तुओंके

राष्ट्रीय पैमाने पर असहयोग भारतवर्षमें एक विशुद्ध नया आंदोलन था। जनतामें रचनात्मक कार्यके बरमे उसका लिए पड़नेवाला कारकी तयारी नहीं हुई थी। जनताको अभ्यवसायपूर्ण संघठित राजनैतिक आंदोलनका अनुभव न था। और वह अभी अहिंसाक सम्बन्धको अपना नहीं पाई थी। इसका अतिरिक्त प्रारम्भ ही समय-समय पर आंदोलनको हिंसाका सामना करना पड़ा। इसलिए स्वाभाविक रूपसे पार्थीवी इसके लिए उत्सुक थे कि वांछित अहंशकी प्राप्ति अनुकूल देशको कम-से-कम अभिमानमें डालें और उससे कम-से-कम अधिमानकी मांग करें।

पार्थीवीकी राय थी कि जनताके राजनैतिक अनुभवकी कमीके कारण आत्मसन्तुष्टि प्रारम्भ सम्भव नहीं होकर चाहिए और जनताको आत्मोन्नति के लिये बरबर्मे हिंसा लेना चाहिए। इसके अतिरिक्त आशाजनके प्रारम्भिक चरणका अविनाश सम्भव इन बर्बर्मे ही था। भारत चरणक लिए उनकी आशा जनता पर आधारित थी और इन बातोंका प्रारम्भ एवं होनाका या जब जनताको अहिंसाकी धिमा मिष्ट चुकती। लेकिन मिलित बर्बर्मे अहिंसा दुर्लभ थी क्योंकि उन्होंने अहिंसा पद्धतिको हिंसाके प्रयोगकी अमिताके अन्तर्गत केवल काम चलाकी नीतिकी तरह करनापा था। आशाजनके लिए यह बड़ी कठिनाई थी क्योंकि उच्च बर्बर्मे दुर्लभ अहिंसाके अहिंसाके जनताको प्रेरणा देनेकी शक्ति न थी।

पार्थीवी जिस तरह थी ही देशको हिंसाके अन्तर्गत के लिए उत्सुक थे और इसलिए असहयोगके अन्तिम भागके बारेमें स्वाभाविक रीतिसे बहुत अनुरोध थे तथा पार्थीवी रचनात्मक रूप बढ़ाना चाहते थे। सरकारी नौकरियां बिना पर नहीं बिदेगी बर्बर्मे बिना पर था। अन्तर्गत बिना पर इस बातका साधन था कि भारतकी प्रजातीय दुर्भावना बिदेगीयोंमें उनके अन्तर्गत हुए बर्बर्मे और कुछ बाध। बिदेगी बर्बर्मे प्रम बिदेगी राज्यकी स्वायत्तता और देशके आर्थिक घोषणाका कारण था और इसलिए वह प्रजातीय प्रतीक और लक्ष्यका बिहू था। होनीका प्रम हेतु पार्थीवी थी कि बिदेगी बिहू पापाका परभाव था। होनी जनताके मनको बिहू प्रभावित करती थी और अन्तर्गत अन्तर्गत करती थी जनता कोई और पापन नहीं कर सकता था। होनीका अर्थ था भाग्यवर्षके बिदेगी बर्बर्मे प्रमका अन्तर्गत और वह एक गहरी बीमारीक लिए अन्तर्गत अन्तर्गत (मोर्निंग) की तरह था। पार्थीवी इस बर्बर्मे हिंसाजनके निर्धनताका देनके बिहू थे अन्तर्गत इस प्रभावका अन्तर्गत निधनकी बिहू अन्तर्गत अन्तर्गत और अन्तर्गत बिहू था। प० ५ भाग-१ पृ ५५१ ५५२।

छोड़नेके सम्बन्धमें उन्होंने इस बात पर जोर दिया कि किसी भी सरकारी नौकर पर दबाव न डाला जाय। जब तक ये नौकर अपना और अपने आभितोका धरम-वीर्य करनेके योग्य न हो जायें या जब तक काम उनके व्यवसायका साधन न हो सके तब तक उनसे नौकरी छोड़नेके लिए नहीं कहना चाहिए। और न सब प्रकारके नौकरोंको भी नौकरी छोड़नेके लिए एकदम कहना चाहिए। अतः जो कि निजी नौकरोंकी तो नौकरी छोड़नेकी बात ही न उठानी चाहिए क्योंकि यह आन्दोलन अंग्रेजोंके विरुद्ध न था। पापीसीके अनुसार तीसरा चरण पुष्प और फौजकी नौकरी छोड़ना एक दूरवर्ती उद्देश्य था। इससे भी अधिक दूर गांधीजी चीजे चरणको— कर बंदीको— मानते थे। करबंदीका प्रारंभ करनेकी तब तक सम्भावना नहीं थी जब तक यह निश्चय न हो जाय कि जनता हिंसक नहीं बनती।

आदमें पापीसी अखिल भारत कांग्रेस कमेटी और कार्य-समिति सरकारी नौकरोंको तथा पुष्प और फौजकी भी अपनी नौकरी छोड़ देने और दूसरे बन्धोंसे उपाहरणके लिए कटाई-बुनाईसे अपना धरम-वीर्य करनेका आदेश दिया। लेकिन इन दो अन्तिम चरणोंके बारेमें पापीसीकी नीति बहुत सतर्कताकी थी। उनको हिंसाका डर था। कांग्रेस नौकरोंसे अलग होनवाले सरकारी नौकरोंको धरम-वीर्यमें सहायता देनेमें अग्रणी थी। इसलिये पुष्प और फौज सरकारी नौकरोंमें नौकरी छोड़ देनेवा बहुत प्रचार न हुआ।

यद्यपि कार्यक्रमके इन दोनों मापों पर असर न हुआ लेकिन करबंदी— जिसको प्रारम्भमें गांधीजी नौकरियोंको छाननेसे भी अधिक दुरानी बात समझते थे— बाल होते-होते ही खूब गई। सन् १९२१ में सरकारने आन्दोलनको दबानेके लिए और दमन शुरू किया। उसकी प्रतिनिधा यह हुई कि विभिन्न प्राचीन सविनय अवज्ञा प्रारम्भ करनेकी आज्ञा दी। अतः १९२१ में कार्य-समिति उन व्यक्तियोंको सविनय अवज्ञाकी आज्ञा दे दी जिसके स्वयंसेवक प्रचारके काममें सरकार उपावह डाले। ५ नवम्बर १९२१ को अखिल भारत कांग्रेस कमेटीने सविनय अवज्ञाके धर्मको विस्तृत कर दिया और प्राचीन कांग्रेस कमेटीको उनकी विम्वहारी पर व्यक्तिगत सविनय अवज्ञा अतिरिक्त नागरिक सविनय अवज्ञा भी प्रारम्भ करनेवा

४१ रिपब्लिक माग-१ पृ १९१।

इसके पृ ४ माग-१ पृ १९२।

माग ४ ४ माग-१ पृ १ ३ रिपब्लिक माग दि माग

१९१ १९११।

४ रिपब्लिक माग दि माग प १९३।

अधिकार दे दिया। सविनय अवज्ञा में करवन्दी भी शामिल थी और उसका प्रारम्भ उन जुने हुए जिलों और तहसीलों में होनेका था जिन्होंने साम्प्रदायिक एकता का भी और अस्पृश्यता आदि अहिंसा से सम्बन्ध रखनवासी सत्ता को पूरा कर दिया हो।^१ सविनय अवज्ञाका आरम्भ ७ फरवरी १९२२ को बारडोली में शुरू होनेका था। बारडोली के बाबू मद्रास प्रान्त में गुजरात के १ गाँवों की शारी आली और आरक्षण देशभर में फैल गया होता। बास्तव में गाँवों की आका मिल जाने की आका में गुजरात कर नहीं दिए गये थे और जब तक श्रावणका प्रतिबन्ध का सरकार पांच प्रतिशत कर भी वसूल न कर सकी थी।^२ लेकिन शीरोशीरा की हिंसा के कारण सविनय अवज्ञाका आरक्षण स्थगित कर दिया गया। शीरोशीरा के हिंसाकारों के पहले बर्बर, मद्रास और गुजरात के स्वार्थी भी हिंसापूर्ण बटनाएँ हो चुकी थी। सविनय अवज्ञा एक एक स्थगित किये जाने से देश को बहुत निराशा हुई, सरकार के वजन की भीषणता बढ़ गई, गाँवों की और गुजरात नेता कैद कर लिए गये और सत्याग्रह-आन्दोलन बीमा पड़ गया। नवम्बर १९२२ में सविनय अवज्ञा कमेटी की सिफारिश के अनुसार अखिल माग्न कांग्रेस कमेटी ने एक प्रस्ताव पास किया कि देश अभी सविनय अवज्ञा के लिए तैयार नहीं था। उस समय तक सत्याग्रही कैदियों की संख्या ३ एक पहुँच चुकी थी।

अहिंसक प्रतिरोध का दूसरा आरक्षण (१९२०-२४) प्रमुख रूप से सविनय अवज्ञाका आरक्षण का और बहीत शुरू हुआ था जहाँ पहले आरक्षण (१९२०-२२) का अन्त हुआ था। इस आन्दोलन में पहले के असहयोग

१ हिन्दी ऑफ दि काँग्रेस पृ ३९८।

२ मान्य होता है कि गाँवों की विचार यह था कि बारडोली और उसके पास-पड़ोस में सफल होने के बाद सविनय आकायकों एक जिले के बाद गुजरात अपनाता जाय और इस प्रकार पूरा देश स्वतन्त्र हो जाय। कृष्णदास के अनुसार गाँवों की कहना था कि जब बारडोली में स्वतन्त्रता का विजयी मद्रास फहराने लगे तो बारडोली के पास के गाँवों की जनता का बारडोली के पड़ोसों पर चलकर अपने मद्रास स्वतन्त्रता मद्रास पाड़ने का प्रयत्न करना चाहिए। इस प्रकार देशभर में व्यवस्थित नमन एक के बाद गुजरात जिले के स्वतन्त्रता मद्रास फहराना चाहिए।” कृष्णदास सेनन मध्य विद महात्मा गाँव माव-१ पृ ३७४।

३ हिन्दी ऑफ दि काँग्रेस पृ ३९०-९१ और ३९८।

४ आकाओं के अनुसार यह संख्या ५ थी। देखिये पीनक सत्याग्रि महात्मा गाँव पृ १५७।

आर्थिक कार्यक्रमको कुछ महत्वपूर्ण बातें शामिल कर ली गई थीं। उदाहरणके लिए, बिनाक्यों कचहरियों बिबेसी कपड़ों और छपकका बहिष्कार, सरकारी नौकरोंको नौकरी छोड़नका और व्यवस्थापिका सभाओंके सदस्योंके इन सभाओंमें न जानेका आदेश—इन सभी बातों पर जोर दिया गया। बिलायती कपड़का बहिष्कार जोरोंके साथ विस्तृत और फलप्रसूत रूपमें किया गया था। असहयोग-प्रवृत्तिके दृष्टिकोणसे इस आंदोलनमें एक महत्वपूर्ण बात हुई। ४ मई, १९३१ को गांधीजीकी गिरफ्तारके बाद कांग्रेसने बिलायती चीजों और बिलायती वीकों बीमा कम्पनियों बहानों और इसी तरहकी दूसरी संस्थाओंका जोरसे बहिष्कार शुरू किया।^१

गांधीजीने पहले कभी इस तरहके व्यापक बहिष्कारका समर्थन नहीं किया था। जैसा हम नीचे अध्यायमें बता जायेगा कि इस प्रकारके बहिष्कारको एक-प्रधान और इसलिए हिंसामय समझते थे। यह परिवर्तन उनके अनुपस्थितिमें किया गया था। लेकिन जैसा कि उनके कुछ केजों और इंस्टीट्यूट्स दिखे गये उनके भावनोंसे प्रकट होता है कि इस परिवर्तनके विरुद्ध नहीं थे। इसके अतिरिक्त सन् १९३२ में ही संयुक्त रूपसे उनके कौटुंबिक कार्य-समितिके एक बार फिर बहिष्कारके इस व्यापक रूपको स्वीकार किया। सम्भवतः गांधीजीने इस परिवर्तनका विरोध न किया होगा। क्योंकि सरकारके कड़ाई सौम्य करनेवाली थी और उस समय कार्य-समितिके सेवापत्तिकी इच्छाकी उम्मेद न की होगी। कांग्रेसका बहिष्कार-सम्बन्धी प्रस्ताव यह था

बहिष्कृत संघानमें भी उत्पीड़क द्वारा तैयार किये गये मालका बहिष्कार करना सर्वथा वैध है क्योंकि अत्याचार-पीड़ित व्यक्तियोंका यह कर्तव्य नहीं है कि वे आततायिके साथ व्यापारिक सम्बन्ध बढ़ावे अथवा काबज रहें। इसलिए ब्रिटिश माल और ब्रिटिश कम्पनियोंका बहिष्कार पुनः आरंभ किया जाय और जोरसे चलाया जाय।

माफ़म होता है कि जब गांधीजीको यह विश्वास हो गया था कि आर्थिक बहिष्कारका प्रयोग अत्याचारीके साथ असहयोगके बहिष्कृत साधनोंके तरह हो सकता है और होना चाहिए। जब उसका प्रयोग किया जाय तो और बहिष्कारके नैतिक पक्ष पर रहना चाहिए। लेकिन कठिनता यह है कि

१ हिस्ट्री ऑफ़ दि कांग्रेस पृ. १७३ और १८३-८४।

२ दि नेशंसल बोर्डन पृ. २७, २८ और २११ पं. ३

२६-३-३१ पृ. ३७ और २-४-३१ पृ. ५७।

३ हिस्ट्री ऑफ़ दि कांग्रेस पृ. ८७।

४ अन्तर्राष्ट्रीय अध्यायके विरुद्ध बहिष्कारके प्रयोगके सम्बन्धमें गांधीजीके मतके लिए देखिये अध्याय ११।

बहिष्कारके फलप्रद होनेके लिए सत्याचार-नीतियोंके एकमत होनेकी आवश्यकता पड़ती है और इसके लिए सत्याग्रहीको सामूहिक बंधन डालनेवाले संक्षिप्त उपायोंको भी काममें लानेका प्रयत्न होता है। इस प्रकार बुर्जुआ बण्डो है। सत्याग्रही कष्ट सहनेके स्थानमें बिरोधीको कष्ट पहुँचानेकी बात सोचन लगते हैं और सत्याग्रही उच्च नैतिकता को ही जगती है। लेकिन दूसरी ओर अन्धवीरोंके साथ व्यापार करनेका अर्थ है उसके साथ सहयोग करना और उसकी अनैतिकतामें मग्न करना। इसके अतिरिक्त बुर्जुआ और हिंसा बहिष्कारका आवश्यक अर्थ नहीं है और यदि सत्याग्रहियोंका अनुशासन ठीक हो तो उनसे क्या भी संभव है।

इसी प्रकार २७ जून १९३ के एक प्रस्तावत कार्य-समितिके जनतासे अनुरोध किया कि जिन सरकारी नौकरों और दूसरे लोगोंने राष्ट्रीय आन्दोलनका मुका मोठनेके लिए जनता पर अमानुषिक सत्याचार करनेमें सीधा भाग लिया है उन सबका संगठित और कठोर बहिष्कार किया जाय। 'यद्यपि यह प्रस्ताव पास हुआ उस समय गांधीजी बेचम थे। प्रस्ताव सामाजिक बहिष्कार-सम्बन्धी गांधीजीके विचारोंके विपरीत था जिसका हम ऊपर इसी अध्यायमें विवेचन कर चुके हैं। उनके बोम्बेद परिपक्षे कीटने पर कार्य-समितिके बहिष्कार-सम्बन्धी अपने आदेशमें परिवर्तन कर दिया और जनताको यह दिखाया कि सरकारी अधिकारियों पुच्छित अथवा राष्ट्र विरोधियोंको हानि पहुँचानेकी दृष्टिसे किसी भी बंधनमें सामाजिक बहिष्कार नहीं किया जाना चाहिए। यह अहिंसा-नृतिके सर्वथा विरुद्ध है।

सविनय अवज्ञा

सविनय अवज्ञा असहयोगका उपसंहार, अन्तिम चरण और उत्तम रूप है। गांधीजी उसे "सबसे अन्तिमका पूर्ण कारण और स्वतन्त्र स्थापना" कहा करते थे। असहयोगका दूसरा चरण सविनय अवज्ञाके लिए तैयार करता है। और यदि सत्याग्रही इन साधनोंका भलीभाँति प्रयोग करे, तो उनकी रायके कानूनोंको तोड़ना ही पड़ेगा।

सविनय अवज्ञा असहयोगके दूसरे साधनोंकी अपेक्षा अधिक उच्च और शीघ्रगामी है और इसलिये उसमें अधिक अवरोध है और उसके प्रयोगमें अधिक सतर्कताकी आवश्यकता है। गांधीजीके अनुसार असहयोगका प्रयोग जनता और समसंसार बन्धे भी कर सकते हैं। किन्तु बिना धर्मके करके

१ कावेरिका इतिहास पृ १२२।

२ कावेरिका इतिहास पृ ४१८।

३ यं ई याग-१ पृ ९९८।

स्वेच्छासे कानूनोंका पालन सविनय अवज्ञाकी पूर्वं मान्यता है, इसपर सविनय अवज्ञाका प्रयोग अन्तिम साधनकी तरह ही और, हम-ने-हम प्रारम्भमें चुने हुए व्यक्तियों द्वारा ही सकता है।^१ असहयोग और सविनय अवज्ञा दोनोंका ही प्रयोग अव्याप्य अनैतिक अर्थात् अन्यायवादी सरकार को—जो जनताके उद्बोधित संकल्पकी अवज्ञा करती है—पंहु बसा देना। असहयोगकी (अर्थात् सविनय अवज्ञाके अतिरिक्त असहयोगके द्वारा साधनोंकी) सफलताके लिए जनताका अथवा एकमत होना आवश्यक है लेकिन सविनय अवज्ञाके कारणर होनेके लिए न तो इतनी व्याप्तता आवश्यक है और न इसकी आशा ही की जा सकती है।

गांधीजीके अनुसार सविनय अवज्ञाका अर्थ है अनैतिक सरकारी कानूनोंको न्य करना। सविनय अवज्ञा इस बातकी सीढ़क है कि प्रति-रोधकाटी सविनय अर्थात् अहिंसक रूपसे कानूनकी अवज्ञा करता है। सक्रिय अवज्ञा वास्तवमें विनय और आज्ञासमयका अर्थात् अहिंसा और प्रतिरोधका सामंजस्य है। मनुष्यके नैतिक विकासके लिए बुरे कानूनोंका विरोध आवश्यक है लेकिन स्थिर सामाजिक व्यवस्थाके लिए, विरोध विना मनुष्यका जीवन और विकास सम्भव नहीं है विनय आवश्यक है।

अवज्ञा स्वयं विनाशक है और समाज-विरोधी है। लेकिन उससे भी निरुपेक्ष है अनैतिक कानूनका मानना और वह कभी कर्तव्य नहीं हो सकता। माननेके योग्य बड़ी कानून है जो नैतिक ही और अन्यायवादी रीतिर बना हो। अन्यायमें भी कुछ चरम स्थितिमें यदि नागरिक वैधानिक साधनों द्वारा अनैतिक कानूनको रद्द नहीं कर सकता तो उसे अपनी अन्तरात्माके प्रति निष्ठावान रहनेके लिए उस कानूनकी अवज्ञा करनी चाहिए। प्रजातन्त्रवादी राज्योंमें कानून और अन्तरात्माके विरोध बहुत कम उठता है लेकिन अन्तरात्मावादी राज्योंमें और पराधीन देशोंमें सत्याग्रहीको इस स्थिति का सामना निरन्तर करना पड़ता है। राज्यके अनैतिक कानूनोंकी अवज्ञा वास्तवमें एक उच्चतर नैतिक विधान—सत्य और न्यायके विधान—के प्रति आज्ञाकारिता है। इस प्रकार सविनय अवज्ञा स्वतन्त्रता और कानूनके सामंजस्य स्थापित करनेका प्रयत्न है।

लेकिन सविनय अवज्ञा जीतिमसे भरा अस्त्र है और उसका प्रयोग बहुत छोड़े अवसरों पर और बड़ी सतर्कतासे करना चाहिए। गांधीजीके राज्योंमें उसके प्रयोगको सीधी जा सकनेवाली तनी सकारणोंके द्वारा सुरक्षित रखना चाहिए। हिंसा और सार्वजनिक अराजकताके विस्फोटके विरुद्ध प्रत्येक

सम्भव प्रवृत्ति करना चाहिए। उसके विस्तार और शक्ति को किसी विशेष मामलकी कम-से-कम आवश्यकता तक सीमित रखना चाहिए।^१

इस साधनका प्रयोग सुव्यवस्थित और जीवनप्रबल तभी हो सकता है जब अवज्ञा की अपेक्षा उसके विधायक सभिनय पर अधिक जोर दिया जाय। सभिनय अपराधमुक्त निजवाहीन और हिंसात्मकता विपरीत अर्थ बनानेवाला है। अपराधमुक्त अवज्ञा उसी तरह उच्छृंखल अवज्ञक और जीवन-विनाशक है जिस तरह सभिनय अवज्ञा विकासकारी जीवन शक्ति और स्वतंत्रता-वर्धक है। मांजीजीका कहना है कि “अवज्ञा सभिनय तभी होती है जब उसमें लज्जाई हो वह आवश्यक और नियमित हो अनपूर्य्य बुनीजीकी आवश्यकताओं मुक्त हो किसी अच्छी तरह समझमें आनेवाले सिद्धांत पर आधारित हो और—यह सबसे अधिक महत्वपूर्ण धर्म है—उसका पीछे कोई दुर्भावना या बुझा न हो।” सभिनयका अर्थ अवज्ञाके अनुकूल बाह्य बानीकी नम्रता नहीं बल्कि आंतरिक नम्रता और विरोधीक साधन मजबूत करनेकी इच्छा है। यदि अवज्ञाका सहस्य हो विरोधीको पराजित करना या व्यक्तिगत स्वार्थपूर्ण लाभ प्राप्त करना न कि अप्पायसे छुटकारा पानेके लिए कष्ट-सह्य करना तो यह अवज्ञा सभिनय नहीं है। यह सभिनय तभी होती है जब प्रतिरोध करनेवाले अनुयायनमें यह बुझे हो और बानावरण घात और अहिंसक हो। इसलिये यह आवश्यक है कि सभिनय अवज्ञाके पहले प्रतिरोध करनेवालेको सभिनय अवज्ञाकी बात खरी हो। मैना कि मांजीजीने सन् १९१९में गढ़ियाह और अहमदाबादकी हिंसापूर्ण घटनाओंके बाद महसूस किया था उन दोनोंके हाथमें सभिनय अवज्ञाका साधन है ऐसा जिन्हें समाजके डरके बिना कानूनको स्वेच्छासे माननकी आवश्यकता नहीं है हिंसात्मकी-धी बड़ी मूल है। सभिनय अवज्ञाका अधिकार उसीको प्राप्त होता है जो राज्यके उन कष्टदायक कानूनोंको धी—जो उनके धर्म और अन्यायवादी विच्छेद नहीं हैं—इच्छासे और जान-बूझकर मानते रहे हैं।^२ राज्यके कानूनोंकी समझ-बूझकर बिना प्रमाणके माननके अनिश्चित यह भी आवश्यक है कि सभिनय अवज्ञाका प्रयोग करनेकी इच्छा रखनेवाले व्यक्तियों और समुदायोंने रचनात्मक

१ पं ६ भाग-१ पृ ९४४।

२ इ १-४-३९, पृ ७३ देखिये वार पृ ५९।

३ पं ६ भाग-१ पृ ५७।

४ आत्मवचन भाग-५, अ २३।

५ पं ६ भाग-१, पृ ३।

६ पं ६ भाग-१ पृ ९१२ आत्मवचन भाग-५, अ ३३।

कार्यक्रमके पर्याप्त व्यवहार द्वारा कठोर अनुशासन विकसित कर लिया हो और जनता पर अहिंसक नियन्त्रण प्राप्त कर लिया हो। यह भी बस्ती है कि प्रतिरोध करनवाले जब तक सब प्रकारकी सजा और दमन प्रति-पूर्वक सहनेको तैयार हों जब तक कि अन्धायी बक न भाव और सत्ता-प्रहीका उद्देश्य पूर्ण न हो जाय। अन्धकारके सन्निध्य होनेके लिए यह भी आवश्यक है कि अन्धकार प्रकट रूपसे हो और उन लोगोंको जो सत्ता-प्रहीको विरुद्ध कर रहा चाहें विशेष रूपसे विवक्षित कर दी जाय।^१

इन बातोंमें से गांधीजी पर्याप्त अनुशासन पर बहुत जोर देते थे। उनके अनुसार प्राथमिक महत्त्व उच्च अनुशासन अर्थात् नैतिक सुदृढता है। निस्सन्देह यह बात सन्निध्य अन्धकारको बहुत कठिन बना देती है। तबसे गांधीजीके अनुसार उच्च अनुशासन पर आधारित कुछ सन्निध्य अन्धकार उच्च अनुष्ठानमित्र प्रतिरोधसे जिसे हम प्रायः बोलेसे सन्निध्य अन्धकार समझते हैं अत्यन्त अधिक कारगर और सीधेप्राप्त होती। उनका यह भी मत था कि जनताको सन्निध्य अन्धकारकी शिक्षा देनेके लिए यह अनिवार्य रूपसे आवश्यक है कि नरकाका दृष्टिकोण परिभाषात्मक नहीं किन्तु गुणात्मक हो अर्थात् उसको चाहिए कि सत्याग्रहियोंकी सत्ताकी उपेक्षा करके भी वह अनुशासनकी पर्याप्तता और नैतिक सुदृढता पर जोर दे।

यदि सामूहिक सन्निध्य अन्धकारका प्राप्ति ठीकसे हो और अनुशासन संतोषजनक हो तो सामूहिक अन्धकार उस समय भी अहिंसक रहेगी जब सब नेता गिरफ्तार कर लिये जायेंगे और आन्दोलन बहुत कुछ स्वयं-संचालित हो जायगा।

सन्निध्य अन्धकार या तो राज्यके किसी एक अन्धकारपूर्ण या नैतिक कार्य या कानूनके विरुद्ध होती है या राज्यके ही विरुद्ध। पहली दशा में सन्निध्य अन्धकारका उद्देश्य है सरकारको अन्धकारपूर्ण कानून या आज्ञाको हटाने के लिए विवक्षित करना। दूसरी दशा में इस अन्धकारका उद्देश्य है नैतिक सरकारको पंगु बना देना और उसके स्थान पर अहिंसक राज्य स्थापित करना। किसी अन्धकार-विरोधके विरुद्ध सन्निध्य अन्धकारका प्रयोग बिना उसका उचित परिणामका विचार किये आत्म-विविधानकी तरह किसी स्थान-विरोधकी रचना या अन्तरात्माको जाग्रत करनेके लिए भी हो सकता है। अन्धकारमें गांधीजीकी सन्निध्य अन्धकार इसी प्रकारकी थी। उन्हें अन्धकार तरह मानून या कि वहाँकी जनता उदात्त हो रही। अन्धकार अन्धकार की तरह होती और

तुम्हारी सविनय अवज्ञाका उद्देश्य विमोचन पिकावर्तोंका दूर करवाना ही था। सन् १९४०-४१ की सविनय अवज्ञा उन दकावर्तोंके विच्छेद की जो सरकारन बारनमें भाषण-स्वातन्त्र्य पर लगा दी थी। कुछ ऐसी रियासतोंमें सविनय अवज्ञाका प्रयोग सासुओंको उत्तरदायित्वपूर्ण शासन स्थापित करनेके लिए मजबूर करनेको हुआ था। सन् १९२०-२२ और १९३१-३४ के देशव्यापी सत्याग्रह आंदोलनोंका उद्देश्य था अंग्रेजी सरकारको हटाकर ममानान्तर सत्याग्रही सरकारकी स्थापना करना। इसी प्रकार उस सामूहिक अहिंसक संघर्षका—जिसका ८ अगस्त १९४२ के अखिर भारतीय कांग्रेस कमेटीके प्रस्तावमें उल्लेख था—उद्देश्य था इस देशके ब्रिटिश सत्ताको गुरुत्त हटाना।

उद्देश्य बाह्य सौमित्र हो बाह्य स्थापक उन कानूनोंको जिनकी अवज्ञा करना है वही सत्यके लिये चुनना चाहिए। सत्याग्रही उन कानूनोंकी अवज्ञा नहीं कर सकते जो मान्य नैतिक सिद्धान्तोंकी स्थापना करते हैं। वह उन कानूनोंकी अवज्ञा कर सकते हैं जो जनताके लिए हानिकारक हैं। कुछ ऐसे भी कानून सरकार बनाती है जो न तो नैतिक हैं और न अनैतिक। सरकार इन कानूनोंको अपनी सत्ताके उपयोगके लिए बनाती है और जनता उनका मुनासबत हितमें पालन करती है। इन कानूनोंकी अवज्ञा जनताकी हानि न होनी बल्कि लाभका कार्य बहुत बड़ा समझा। सत्याग्रहीको इन कानूनोंकी अवज्ञाका अधिकार है क्योंकि अम्यायी सरकार जनताकी आज्ञा कारिता पानेका अधिकार तो होती है। अवज्ञाके लिए ऐसे कानूनोंको चुनना चाहिए, जिनके विषयमें अधिक-से-अधिक यन्त्रिय सविनय अवज्ञामें भाग ले सकें। इस प्रकार सरकारकी सत्ताका उन सभी तरीकोंमें जिनमें हिंसा या अनैतिकता नहीं है, चुनौती देना चाहिए। सन् १९३०-३४ के सविनय अवज्ञा आन्दोलनमें गांधीजी द्वारा नमक-कानूनका चुनाव बारदा चुनाव था। बीसों दूसरे कानूनोंकी अवज्ञा हो सकती है और इन तरह अम्यायी सरकारके अस्तिग्वकी अपेक्षा और उसकी सत्ताका विरोध हो सकता है।

अहिंसापूर्ण करवन्दी सरकारको हटानेका काम सबसे अधिक गौधनाम करवन्दी पड़ती है और उसके गुरुत्व जानाये जानका प्रतीकन रहता है। ऐतिहासिक तब तक जवना अहिंसा अहिंसा न हो करवन्दीम हिंसाका अधिक-से-अधिक समरत है। इसलिए गांधीजी उसे सविनय अवज्ञाका अन्तिम चरण बनाने के और कहने के कि करवन्दीका प्रयोग सविनय अवज्ञाके दूसरे मानकोंके प्रयोगके बाद होना चाहिए। अहिंसक करवन्दीका अधिकार उम्मीका है जो निरविमल ज्ञान का देन रह ही और अहिंसक करवन्दी

कारण और अन्धकारों को समझते हैं जिन्होंने आवश्यक अधिक अनुष्ठानों से अपनेमें विकसित किया है और जो अपनी सम्पत्तिकी जड़ों को छोड़ि और सम्शोषण से साय सहन करनेको तैयार हैं।^१

अब हमारे लिए कामूनाका चुनाव स्वयं प्रत्येक सत्याग्रही द्वारा नहीं बल्कि नेता द्वारा या विशेषज्ञोंकी किसी केन्द्रीय समिति द्वारा होना चाहिए। व्यक्तिगत स्वतन्त्रता पर यह प्रतिबन्ध अनुशासनके लिए आवश्यक है और इसके अभावमें प्रत्येक सत्याग्रहीके स्वयं अपना नियम-निर्धारक बननेकी सम्भावना है और उसका परिणाम होगा अराजकता या अपराधपूर्ण अराजक।

गांधीजी व्यक्तिगत और सामूहिक सविनय अवज्ञा में तथा आक्रमण के लिए और अराजक के लिए की गई सविनय अवज्ञा में भेद करते थे। २५ फरवरी १९२२ को अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटी ने सविनय अवज्ञा के मिश्र-विश्र प्रकारोंकी परिभाषा निम्न पंक्तियोंमें की थी

व्यक्तिगत सविनय अवज्ञा एक ही व्यक्ति द्वारा या व्यक्तियोंकी निश्चित संख्या या समुदाय द्वारा आज्ञाओं या कानूनोंकी अवज्ञा है। इसलिए यह निषिद्ध सार्वजनिक सभा जिनमें प्रवेश टिकटों द्वारा निषिद्ध है, व्यक्तिगत सविनय अवज्ञाका दृष्टान्त है जब कि यह निषिद्ध सभा जिस सार्वजनिक जगहका बिना किसी इजाजतके प्रवेश हो सकता है। सामूहिक सविनय अवज्ञाका दृष्टान्त है। जब निषिद्ध सार्वजनिक सभा सार्वजनिक कार्यके लिए हो चाहे उसका परिणाम गिरफ्तारी हो क्यों न हो तो वह सविनय अवज्ञा अराजक के लिए है। यदि वह (सभा) किसी सार्वजनिक कार्यके लिए न हो बल्कि केवल गिरफ्तारी या पीड़ने आह्वानके लिए हो तो वह अवज्ञा आक्रमणके लिए है।

गांधीजीके अनुसार सामूहिक सविनय प्रतिरोध और व्यक्तिगत सविनय प्रतिरोधक बीच प्रमुख अन्तर यह है कि हमारेमें प्रत्येक (व्यक्ति) पूर्ण रूपसे स्वतन्त्र नहीं है और उसके अन्तर्गत दूसरों पर प्रभाव नहीं पड़ता। सामूहिक सविनय प्रतिरोधक अवज्ञा बनने सामान्य रीतिसे जब लोगों पर बरा प्रभाव डालता है। किन्तु सामूहिक सविनय प्रतिरोधमें मनुष्य आक्रमण है व्यक्तिगत सविनय प्रतिरोधमें अत्यन्त प्रतिरोध करनेवाला स्वयं बनता बना होता है। सामूहिक सविनय प्रतिरोधमें अन्तःकरणकी सम्भावना है व्यक्तिगत सविनय प्रतिरोधमें अन्तर्गता अभाव है। अन्तर्गता मनुष्य सामूहिक सविनय प्रतिरोधका सामना कर सकता है लेकिन

१ अ ६ भाग-१ पृ १४३-१४४।

२ अ ६ भाग-१ पृ १८।

३ अ ६ भाग-१ पृ ११९।

किन्ती भी राज्यमें व्यक्तिगत सविनय प्रतिरोधका सामना करनी समता नहीं है।^१ गांधीजीका विश्वास था कि सविनय अवज्ञाका वास्तविक रूप व्यक्तिगत अवज्ञा ही है और जब तक एक भी सत्याग्रही प्रतिरोध करता रहता है सविनय अवज्ञा आन्दोलन समाप्त नहीं हो सकता और अन्तमें वह अवश्य सफल होया।^२

गांधीजीके अनुसार आक्रमणालम्बक सविनय अवज्ञा राज्यके उन कानूनोंकी इच्छापूर्वक अहिंसक अवज्ञा है जिनका संयं करना नैतिक झट्टता नहीं है और यह अवज्ञा राज्यके विरुद्ध विद्रोहके प्रतीकके रूपमें की जाती है। इस प्रकार ऐसे कानूनोंकी अवज्ञा आक्रमणालम्बक सविनय अवज्ञा होगी जिनका सम्मान्य ठगाना या राज्यकी सुविधाके लिए व्यक्तिगत व्यवहारकी व्यवस्थासे है यद्यपि इन कानूनोंसे कोई कठिनाई नहीं होती और उनको बदलनेकी कोई आवश्यकता नहीं है।

दूसरी ओर रणालम्बक सविनय अवज्ञा ऐसे कानूनोंकी अनिच्छापूर्वक की जानेवाली अहिंसक अवज्ञा है जो बुरे हैं और जिनको मानना आत्म-प्रतिष्ठा या मानवीय सम्मानके प्रतिकूल है। इस प्रकार निषेधकी आज्ञा होते हुए भी सार्वजनिक आयोजनोंके लिए स्वयंसेवकोंका इच्छा बनाना ऐसे ही प्रयोजनोंके लिए सार्वजनिक समारंभ करना ऐसे लोगोंको प्रकाशित करना जिनमें हिंसा करनेकी बात नहीं है या जो हिंसाके लिए उत्तेजित नहीं करते रणालम्बक सविनय अवज्ञा है। और ऐसा ही (रणालम्बक) धांतिमय बदलका संघातन है जिसका उद्देश्य प्रतिकूल आज्ञाके होते हुए भी उन चीजों या संस्वाभावोंसे लोगोको अलग करना जो जिन पर करना दिया जा रहा हो।^३

आक्रमणालम्बक सविनय अवज्ञाका अधिकार कठिनतम अनुशासनके बाद प्राप्त होता है। उन् १९३ में बरासभा और बहाकाके सरकारी नमक-बोझामां पर भारे गये अहिंसक छापे आक्रमणालम्बक सामूहिक सविनय अवज्ञाके दृष्टांत हैं। इनमें सत्याग्रहियोंकी अधिकतम संख्या १५ जून १९३ की बहाकाके सामूहिक छापेमें थी जिसमें १५ सत्याग्रहियोंने भाग लिया था।^४ गांधीजी बरासभाके छापेकी इस प्रकारके अहिंसक छापेका पूर्ण दृष्टान्त मानते थे।

१ पूना स्टेटमेंट्स (महात्मा गांधी और पं जवाहरलाल नेहरूके बीचका पत्र-व्यवहार) पृ ११।

२ यं ई भाग-१ पृ ९८३।

३ महात्मा गांधी—वि र्जन एण्ड हिज मिशन पृ १३४-३५ रॉय बॉकर लॉर्ड ऑफ गोस्व पृ १११ और १३३।

४ ह २३-६-३६, पृ १८९।

मांसीजी आक्रमणात्मक सविनय अवज्ञाको अधिकतम सतर्काक भाव कहते थे। जब सत्याग्रहोको साधारण शान्तिपूर्ण कार्य करनेकी मनाही दी जाती है या जब उसका तिरस्कार और अपमान होता है तो उसे मजबूर रक्षात्मक सविनय अवज्ञाका उपयोग करना पड़ता है। इसलिए रक्षात्मक सविनय अवज्ञा स्वगिष्ठ नहीं की जा सकती उसका सदा स्वागत करना पड़ता है। वास्तवमें रक्षात्मक सविनय अवज्ञा एक ऐसा कर्तव्य है जिसका पाकल उस समय भी करना पड़ता है जब विरोधी कठिनाई हो क्योंकि कठिन स्थितिमें विरोधी दूसरोंसे अन्यायपूर्ण या अपमानजनक आक्रांती या कानूनोंको माननेकी आज्ञा नहीं कर सकता। आक्रमणात्मक सविनय अवज्ञाका उद्देश्य चाहे जो हो वह विरोधीको परेशान करती है और नई विरोधी कष्टमें हो तो सत्याग्रहोको इस अवज्ञासे बचना चाहिए।

लेकिन प्रकट है कि आक्रमणात्मक सविनय अवज्ञाका यह अर्थ नहीं कि बिना किसी गंभीर शिकायतके आक्रमण कर दिया जाय। आक्रमणात्मक सविनय अवज्ञाका केवल यह अर्थ है कि किसी बिलेप कानूनकी अवज्ञा करनेका कारण वह नहीं है कि बनता उस कानूनसे असंगुष्ट है बल्कि यह है कि सत्याग्रहिने अन्यायी सरकारके विरुद्ध विद्रोह कर दिया है। आक्रमणात्मक सविनय अवज्ञाका प्रयोग किसी सहृदयपूर्ण शिकायत या अन्यायको दूर करनेके लिए लगी होना चाहिए जब अन्य शान्तिपूर्ण उपाय निष्फल हो जाय और जब यह असंभव रूपसे स्पष्ट हो जाय कि शान्तिपूर्ण प्रतिरोध किये बिना कोई अन्य उपाय नहीं है।

समुदाय द्वारा प्रयुक्त व्यक्तिगत सत्याग्रह भी सामूहिक पद्धति है। दूसरी ओर सामूहिक सत्याग्रहोकी भी पांसीजी छोटे परिमाणमें प्रारम्भ करते थे और कमजोर आन्दोलनकी बढ़ाते जाते थे। उन्होंने कई सामूहिक सत्याग्रह आन्दोलनोंका नेतृत्व किया था किन्तु वे जानते थे कि सामूहिक व्यवहारका नैतिक तत्त्व नीचा होता है। वे तात्कालिक सामूहिक आवश्यकताओंके शिफाके हिसाबसे प्रभावित होनेकी बहुत चूनाइय होती है — तबेहकी दृष्टिमें देखते थे। इसलिए वे सामूहिक सत्याग्रहोंके लिए आवश्यक पर्याप्त अनुशासन पर बहुत जोर देते थे। पर्याप्त अनुशासनके अभावमें इस बातका बड़ा खतरा रहता है कि सामूहिक संघर्षकी उत्तमना प्रतिरोधकारियोंकी पराजय कर दे और अवज्ञा हितात्मक हो जाय। यह खतरा इन बातों और भी बढ़ जाता है कि व्यक्तिगत सविनय अवज्ञाके प्रतिफल जिसमें व्यक्ति जनताकी किसी शिकायतकी दूर करनेके लिए कष्ट सहता है

सामूहिक सविनय अवज्ञा में भाग लेनेवालोंको अबकासे व्यक्तिगत कामकी भाषा होती है और इस प्रकार यह प्रायः स्वार्थपूर्ण होती है।^१

सन् १९४०-४१ के मुद्र-विरोधी सत्याग्रहमें गांधीजीने व्यक्तिगत सत्याग्रहकी एक नई पद्धतिका विकास किया था। इस पद्धतिका उद्देश्य था हिंसाको कम-से-कम कर देना और मुद्रतम बहिर्साका उपयोग करना। उन्होंने नैतिक दृष्टता पर ध्यान केन्द्रित किया और सत्याग्रहियोंकी सत्ता उसी सीमा तक बढ़ने की जहाँ तक उसका सुझाव पर हानिकर प्रभाव न पड़े। जिस प्रदर्शको लेकर संघर्ष हुआ था वह था चल रहे मुद्रमें भाग लेनेके विरुद्ध या मुद्रके विरुद्ध भाषणका अधिकार या दूसरे शब्दोंमें बहिर्साक सावनों द्वारा बहिर्साकी शिक्षा देनेका अधिकार।^२

उन्होंने अक्तूबर १९४१ में प्रतिनिध्यात्मक सविनय अवज्ञाके रूपमें आन्दोलन शुरू किया। प्रारम्भिक चरणोंके अनुसार आन्दोलन दो या तीन व्यक्तियों तक सीमित था। उस प्रतीकात्मक वनाका विचार था। नवम्बरके मध्यमें आन्दोलनमें वे लोग भी सम्मिलित कर दिये गये जो कुछ निर्बाधित पर्वों पर नियुक्त वे ऐसे कार्य-समितिके अधिकार भारतीय कांग्रेस कमेटीके और केन्द्रीय तथा प्रांतीय विधान-सभाओंके सदस्य। इसके बाद जनवरी १९४१ में तीसरे चरणमें प्रांतीय और स्थानीय कांग्रेस कमेटीयोंके सत्याग्रहियोंकी भारी आर्दी। उनके बाद कांग्रेसका कोई भी सदस्य जिसने सत्याग्रहके प्रतिज्ञा-पत्र पर हस्ताक्षर किया हो सविनय अवज्ञामें भाग ले सकता था। लेकिन केवल अनुशासनके रूपमें किसीको भी जेल जानेको विषय न किया जाता था। यह आवश्यक था कि गांधीजी सत्याग्रहियोंके नामको और उसकी सविनय अवज्ञाकी पद्धतिको स्वीकृति दे दें। इस प्रकार राष्ट्रीय

१ स्टीवेन पृ. ११७।

२ इ. २०-१०-४१ पृ. ११।

३ पट्टाभि नीतारत्नेया गांधी एंड गांधीयम भाग-१ पृ. १८६-८७
राय बॉकर छोर्ड बॉर्ड मोस्ट पृ. १८४-८६ रामेन्द्रप्रसाद महात्मा गांधी
एंड बिहार पृ. ११२-१४।

४ गांधीजीके अनुसार सविनय अवज्ञाकी सबसे अधिक गरज और श्रेष्ठ विधि यह थी कि सत्याग्रही किसी विज्ञानमें जले और सब तक नीचे दिया हुआ नारा रास्ता चलनवालोंके समक्ष पेशराना जाय जब तक वह निरपहार न कर लिया जाय। नारा यह था “अपेक्षीके मुद्र-व्यापकको जन या धनने मरामता करना अनिवार्य है। एकमात्र उचित प्रमाण है यह प्रकारक मुद्रका बहिर्साक प्रतिरोध द्वारा विरोध करना। नारेका उक्त प्रान्तकी भाषामें अनुबाध कर लिया जाता था जिस प्रान्तमें सविनय अवज्ञा होनी थी।

सभी सरस्य आन्दोलनमें भाग ले सकते थे यद्यपि सविनय अवज्ञा सामूहिक रूप में नहीं किन्तु निम्नलिखित व्यक्तिगणों द्वारा अलग-अलग होती थी।

सत्याग्रहमें भाग लेनेके लिए गांधीजीने केवल ऐसे व्यक्तियोंको स्वीकृत ही जो अहिंसाको न केवल वेशकी स्वतन्त्रता प्राप्त करने और देशके अन्तर भाषिक और सामाजिक समुदायोंमें आपसी समझौतेके निपटानके साधनके तौर पर स्वीकार करते थे बल्कि यह भी मानते थे कि महासमर स्वतन्त्र भारतमें भी उसका उपयोग हो और जो अहिंसाके अभिमान के रचनात्मक कार्यक्रममें लगे हों। सत्याग्रहीगणोंने किन्तु यह आश्वासन था कि वे आदतन चाही पहनते हों और नियमित रूपसे धृत काते हों। उन्हें अपनी कलाईका ब्यारा देना होता था। यह आश्वासन था कि वे अहिंसाके अभिमान के अंगके रूपमें रचनात्मक कार्यक्रमको अपना सब समय देते हों और प्रतिदिनके कार्यका दैनिक विवरण लिखते हों। गांधीजी उम्मीदवारोंको सविनय अवज्ञाके लिए उनकी खायी देसक चुनते थे। सविनय अवज्ञाके कुछ दिन चलनेके बाद चुनाव अपने-आप होने लगा जैसे मुक्त सत्याग्रही फिरसे सविनय अवज्ञामें भाग लेते थे लेकिन जो किसी कारणसे आन्दोलनमें भाग न ले सकते थे वे भी असम ही जाते थे। सरकारको परेशान न करनेके उद्देशसे गांधीजीने इस आन्दोलनमें सामूहिक अवज्ञा और असहयोगके साधारण साधनोंके प्रयोगको स्थान न दिया। इस सीमित प्रतीकात्मक अवज्ञासे भी सरकारको परेशानी हुई, लेकिन गांधीजीका मत था कि इस अवसर पर सविनय अवज्ञाका अर्थ इस युद्ध या सभी युद्धोंमें भाग लेनेके विरुद्ध भाषणके अधिकार पर निदण्डके साथ बल देना है। इस

गांधीजीको यह विधि इसलिए पसन्द थी कि वह सभीकी न थी और हानि-रहित तथा कारगर थी और युद्धके एकमात्र प्रारंभ पर लोपोन्मुख ध्यान एकाग्र करती थी। इसके अतिरिक्त इस विधिने आन्दोलनके रूपको सरल बनाना और उसकी विगड़कर सामूहिक बन जानेसे रोक। गांधीजीकी राय थी कि प्रतिरोधकारी इस बातको अपने कार्य और भाषण द्वारा स्पष्ट कर दें कि वे न तो आतिशयके पक्षमें हैं न नास्तीवादके। वे या तो सब युद्धोंके विरोधी हैं या कम-से-कम निम्नलिखित साम्राज्यवादके द्वारा लगे जानेवाले इस लड़ाईके विरुद्ध हैं। उनकी अंशुओंके इस प्रवाहके साथ सहानुभूति है कि वे भीकिट रहे लेकिन वे स्वयं भी एक स्वतन्त्र राष्ट्रके सभ्यकी तरह रहनेके इच्छुक हैं और उनसे इस बातकी आशा करना अनुचित है कि वे अपनी आवाहीकी नीमत पर अंशुओंकी सहायता करें। सन् १९४०-४१ के आन्दोलनमें सविनय अवज्ञा करनेवालोंको ही हुई गांधीजीकी हिदायतोंके लिए देखिये सीतारामेवा-मुक्त गांधी एवं गांधीकर्म भाग-१ पृ. १८५-८४।

अक्सर पर युद्धका विरोध इस प्रकार भी न करना अहिंसाको छोड़ देनेके समान है। इस प्रकार सविनय अवज्ञा एक ऐसे अधिकारके लिए दावा है जो नागरिकोंको राज्यकी ओरसे मिलना चाहिए या लेकिन जो राज्यको माफ्य न था। यदि नागरिकके कर्तव्य-पाठनसे सरकारको परेशानी भी होती तो उसे टाका नहीं जा सकता था।

इस आन्दोलनमें गांधीजीका यह उद्देश्य नहीं था कि सरकारके युद्ध प्रयासमें रुकावट पड़े। भारतने स्वेच्छासे युद्धमें भाग लेनेका निश्चय नहीं किया था। यह आन्दोलन भारतको युद्धसे बाहर रखनेका नैतिक प्रयत्न था और अहिंसक साधनों द्वारा देशको स्वतन्त्र करनेकी कांग्रेसकी इच्छाका प्रतीक था। अज्ञाती इस नई पद्धतिकी विशेषता यह थी कि इसमें साधारण जनताके भी व्यक्तिगत रूपसे भाग लेनेकी पुंजाइस थी और हिंसाका खतरा कम-से-कम था। आन्दोलनमें २१-२२१ सत्याग्रहियोंने भाग लिया। विद्युम्बर १९४१ में सरकारने सत्याग्रहियोंकी शान्ति-स्थापनाकी इच्छाके बिह्वस्वरूप छोड़ दिया। आन्दोलन फिरसे नहीं चलाया गया क्योंकि जापानी भारतवर्षकी सीमा पर पहुँच गये थे और कांग्रेस देशकी रक्षा और स्वातन्त्र्यनके प्रश्नोंको हल करनेमें लग गई थी।

इसके अतिरिक्त सन् १९४१ के अन्तिम भागमें कांग्रेसके कुछ सदस्य व्यक्तिगत सत्याग्रहसे असन्तुष्ट थे और शिटिख सरकारके अधिक सक्रिय विरोधके पक्षमें थे। कुछ जेम्स मुक्त हुए सत्याग्रहियोंमें फिर जेब जानेकी इच्छा नहीं थी।

जैसा कि गांधीजीके जीवनसे ज्ञात होता है, सविनय प्रतिरोधको अहिंसाके सच्चतम स्तर पर रखनेका उपाय यह है कि वह केवल उस व्यक्ति तक ही सीमित रखा जाय जिसको सत्याग्रह-विज्ञानका अधिकतम ज्ञान हो। इसी कारण सन् १९३४ में गांधीजीने सविनय अवज्ञाको कांग्रेसके अन्य सदस्योंके लिए स्वगिन कर दिया था। उनका विचार था कि इससे सविनय अवज्ञाके आन्दोलनमें नैतिक पक्षकी सम्भावना कम-से-कम हो जायगी आन्दोलनको शक्ति मिलेगी और जनता तथा सरकार दोनों सुपमतासे आन्दोलनके प्रति ठीक व्यवहार कर सकेंगे।^१ गांधीजीके जीवनके अन्तिम भागमें गौआन्ताकी कसकता और दिल्लीमें बीरोकी अहिंसाके उनके प्रयोग जो इतने सफल और कारगर सिद्ध हुए, सत्याग्रहमें अधिकतम दश एक व्यक्ति तक सीमित अहिंसक प्रतिरोधके दृष्टान्त हैं।

१ गांधीजीका २१-४-४१ का वक्तव्य।

२ गन्धर्वकर मुक्त गन्धर्वसम्पद ऑफ गांधीजी पृ १७।

हिंजरत

अभिव्यक्त और सामूहिक उत्पादिका एक दूसरा साधन हिंजरत है। हिंजरतका जन्म है स्वच्छासे बेधताम। हिंजरतके कुछ ऐतिहासिक दृष्टांत हैं रोमके पैट्रीसियन्ससे बर्निकार प्राप्त करनेके लिए प्लेबिसनसका गहर-स्तन इत्यादित निवासियोंकी हिंजरत मोहम्मद साहबकी मक्कासे मदीनाकी भी नहीं हिंजरत इन्हींके प्योरिटन्सका और स्सके बूखोबासका विरोध-बल। लेकिन ये सभी दृष्टान्त अहिंसक हिंजरतके नहीं हैं। सन् १९३ में बुल्-रातमें आरबोकी औरसब और बम्बूसरकी जनताने सामूहिक हिंजरतकी पद्धतिका प्रयोग करबन्दीके बान्बोकनको बवालके लिए किये यने सरकारके बमानुषिक उत्पादकारके विरोधमें किया था। ये उत्पादही किसान बन्दी प्रान्तको छोड़कर पड़ोसके बड़ीया राज्यमें जा बसे थे।^१

माथीजी हिंजरतके साधनके उपयोगकी शिकारिष उन कोपोंके करते हैं, जो यह महसूस करते हैं कि उनके ऊपर उत्पादकार हो रहा है जो किसी स्वातन्त्र्यसेपमें बिना आत्म-सम्मानकी हानिके नहीं रह सकते और विनम्र न हो सकी अहिंसाकी शक्ति है और न हिंसा द्वारा अपनी रक्षा करनकी अवस्था है।

इस प्रकार यदि सविनय अवज्ञा उत्पादकारीकी जनताके जूनका प्यारा बना है और उसका आतंक तथा हमल बसहा हो जाय और इस बातकी आशंका हो कि इस परिस्थितिमें उत्पादही कोबिष या कमजोर हो जावने को पांजीजीकी राय है कि उत्पादहियोंको बरबार और दूसरी सम्पत्तिकी बरबाह न करके स्वच्छासे उत्पादकारीकी अपसवाटीसे बाहर बसे जाना चाहिए। लेकिन इस साधनका प्रयोग बिना सोचे-विचारे नाटकीय प्रभाव उत्पन्न करनेके उद्देश्यसे नहीं करना चाहिए। इसका प्रयोग ठीकी करना चाहिए जब उत्पादकारीके अप्पावको वह सेना उत्पादहीकी नैतिकताकी बैतनाकी इतनी मोट पहुंचाये कि वह आत्म-सम्मान को देनेकी बजेबा बर जाना अधिक पसन्द करे।^१

हिंजरतके साधनके उपयोगकी सहाइ माथीजीने सन् १९२८ में बार डोलीके उत्पादहियोंकी और सन् १९३९ में जूनाफ्फ बिम्बडी और बिदुलमयके उत्पादहियोंकी दी थी। सन् १९३५ में उन्होंने कविबाके हरिजनोंकी यह

१ हिंजी मोड दि कारेस पृ ७ १ और ७ १।

२ इ १-२-४ पृ ४१५।

३ इ २०-५-३९ पृ १३३-३४।

४ इ २०-५-३९ पृ १३३ और ४ ३ भाग-३ १

स्वाम स्वाम बंगकी राम बी बी क्योंकि सभ्य हिन्दू नियमित रूपसे उनको यादगिर कर रहे थे और इस कारण हरिजनोमें चरम निराशा उत्पन्न हो गयी थी।

प्राचीनी १५ अगस्त १९४७ से पहले और बादकी साम्प्रदायिक हिंसासे पीड़ित अल्पमतवादीके दैर्घ्यायके पक्षमें नहीं थे। इस प्रकारके दैर्घ्यायसे साम्प्रदायिक पायकपन बुझाना और हिंसाको प्रोत्साहन मिष्टता है और वह जनतन्त्रवादके विकासमें बाधक है क्योंकि सामान्य सहिष्णुता इसका लिए आवश्यक है। किन्तु साम्प्रदायिक द्वेषका अत्यन्त उपाय है बहुमत द्वारा अल्पमतके जीवन और अधिकारोंकी रक्षा और अल्पमत द्वारा अल्पाचारका बीर्यही अहिंसा द्वारा प्रतिरोध। लेकिन यदि उच्चतम बीर्यका अभाव हो और यदि हिंसाका विकल्प अल्पमतके प्रति आत्म-समर्पण हो तो हिंसा अनह्य स्थितिसे घृणाका पाकका अहिंसक माग है और उसमें कुछ भी अनैतिक या असम्मानपूर्ण या कायरताका छेदन नहीं है। किन्तु उचित होन हुए भी उनके उपयोगके अक्षर आधुनिक राज्यमें बहुत बड़ा होते हैं। सम्मेलन राज्य सामूहिक हिंसाकी आज्ञा न दे। इतक अतिरिक्त यह एक प्रकारका अनह्य है। असहयोगकी लक्षणाएँ किम् स्वातन्त्र्यपक्षके निवासियों या समदाय-विषयके सदस्योंका समान सार्वभौम समर्पण आवश्यक है और करके प्रति मनुष्यके सहज प्रवृत्ति कारण हिंसामें सार्वभौम समर्पण विवक्षा बहुत बटित है। किन्तु बड़े राज्योंमें निजी क्षेत्र-विषयके प्रमुख बहुमत समदायक पीड़ित अल्पमत प्रदेश-स्वायत्त द्वारा राज्य या संघदा है।

सामूहिक सत्याग्रह—३

धराजनैतिक संघर्ष और आलोचना

विद्यते अभ्यासमें वर्तित सत्याग्रहकी सामूहिक पद्धतिका प्रयोग ईदक राजनैतिक संघर्षोंमें ही नहीं बल्कि आर्थिक सामाजिक और धार्मिक अभ्यास में हो सकता है। सभी प्रकारके घोषणकी जरूरत स्वार्थपूर्व तथा पृथक्ताजनक विचार और वृत्तियाँ और उसका अर्थ है अभ्यासी और पीड़ितके बीच सहयोग। इसलिये अभ्यासका उत्तरदायित्व अभ्यासी और पीड़ित दोनों पर है। अभ्यास और घोषणमें छुटकारा पानका उपाय यह है कि पीड़ित अपने इस सहयोगसे हाथ पीछे न और कष्ट-सहन हाथ विपत्तीके मन्त्रिण्य और हृदयको प्रभावित करे और इस प्रकार उसे अपनी भूक जानने और उसे मुबारकमें गृहायना है। गांधीजीको यह धारणा मालूम नहीं थी कि घोषणका मुबारक नहीं हो सकता। उनके मतसे घोषक—चाहे वह पूज्यपति हो जमींदार हो या बगैर व्यक्ति हो—मूकता अनुभव है उसका केन्द्रबिन्दु आत्मा है उसकी इस विद्यपताका कभी लोप नहीं होता। इसलिये उसका हृदय-परिवर्तन सदा सम्भव है। अभ्याससे छुटकारा पानके लिये जिसका साधनोक्ति प्रयोगसे विरोध गाढ़ा होता है, प्रतिहिंसाकी भावना बृद्ध होती है समझ बढ़ता रहता है और घोषण जाती रहता है। इसका अतिरिक्त आजके संसारमें घोषणका जिसका साधनों पर एकाधिकार है। घोषण और अभ्यासका अन्त केवल तभी हो सकता है जब सत्यके निरन्तर नैतिकताके विधायक स्तर पर हो—ऐसे स्तर पर जहाँ जनमत और अभ्यासी पर कष्ट-सहन और प्रेमका अधिक प्रभाव पड़ता है।

आधुनिक परिस्थितिमें घोषक आर्थिक और सामाजिक अनुशासक विरुद्ध अहिंसक प्रतिरोधके फलस्वरूप सम्भवतः सत्याग्रहियोंमें और राज्यमें भी समझा हो जायगा और इस प्रकार सगडेका स्वल्प राजनैतिक हो जायगा। व्यापक सामाजिक और आर्थिक अभ्यास राज्यके अजनतनवादी होनेका निमित्त बिन्दु है। अजनतनवादी राजनैतिक संघर्ष केवल समाजमें दूसरे दोषकी साध सहयोग करते ही सीमित रह सकता है। किसी भी बुनियादी सामाजिक या आर्थिक प्रश्न पर अजनतनवादी सरकार आत्मरक्षाके उद्देश्यसे सत्याग्रहियोंको बचावे रखनेका प्रयत्न करेगी। इसलिये अहिंसक प्रतिरोधकी क्यरेखा मोझे ठीकसे बड़ी रहेगी—समझेका कारण चाहे जो हो।

सामाजिक संघर्ष

गांधीजीने स्वयं व्यक्ति और सामाजिक प्रश्नों पर कई अहिंसक लड़ाइयाँ लड़ी थीं। ब्रिटिश अधीकाशी उनकी सर्व प्रथम अहिंसक लड़ाईका कारण थी व्यक्ति-सामाजिक ही था। यह लड़ाई ब्रिटिश अधीकानिवासी अल्पसंख्यक हिन्दुस्तानियोंका वहाँक प्रमुख सामाजिक समुदाय यूरॉपवासियोंके अत्याचारसे अपनी रक्षाका सफल प्रयत्न था। इन हिन्दुस्तानियोंमें अधिकांश मजदूर थे। इसी प्रकार नाथनकोर राज्यके बाइकोल नामक स्थानका सत्याग्रह भी गांधीजीके पक्ष-अवधानमें सफलतापूर्वक चला था और उसका उद्देश्य था सर्व हिन्दुओंका सामाजिक अत्याचारका दूर करना और अदृष्टोंके नागरिकताके अधिकारोंकी रक्षा करना।

यदि समाजमें किसी समुदायके प्रति अवमानपूर्ण अन्धभावपूर्ण दृष्टि हो तो किसी-न-किसी प्रकारका अहिंसक प्रतिरोध ग्वाय पानका सबसे अधिक सक्षम उपाय है। गांधीजीके जीवन-कार्य और अनुभवोंसे यह ज्ञात होता है कि किस प्रकार साम्प्रदायिक दंभ और घुमरे ऐसे ही सगड़े अहिंसा द्वारा धाँत किये जा सकते हैं। सन् १९३८ में उन्होंने इस कार्यके लिए धातिसेना बनानेकी सिफारिश की। धातिसेनाके स्वयंसेवकोंको मन बचन और कर्ममें अहिंसक रङ्गकी प्रतिज्ञा करनी चाहिए। यदि दंगा समनाने बुझानेसे प्राप्त न हो तो गांधीजी चाहते थे कि ये सेनाएँ साम्प्रदायिकताकी अग्निमें अपनी आहुति देकर धाति-स्थापनाका प्रयत्न करें। उन्हें चाहिए कि क्रोधसे पादक बन हुए दंगा करनेवालोंके हिंसक आघातके सामने प्रसन्नतासे अपना सर झुका दें और इस प्रकार स्थितिको संभालनेका प्रयत्न करें। लेकिन ये सत्याग्रही सफल ठानी हो सकते हैं जब वे उस स्थान विशेषके भिन्न-भिन्न सम्प्रदायोंको दीर्घकालीन निस्वार्थ रचनात्मक सेवा द्वारा और उनमें धाति प्रचार द्वारा इस ब्रिटिशानके अधिकारी बन पड़ें। इस सेवामें अपने और घुमरे जनोंके अनुयायियोंमें यह नहीं करना चाहिए।^१

भारतवर्षमें जिन दीर्घकालीन सार्वजनिक जीवनमें गांधीजीने साम्प्रदायिक एकताकी स्थापनाके लिए भरसक प्रयत्न किया। इनके अन्तर्गत पर उन्होंने साम्प्रदायिक हिंसाके निराकरणके लिए उपवास किये। मोमालाजीमें इनी उद्देश्यसे उन्होंने गांधी-गांधी पैरद यात्रा की और जनताको सद्भावना धाति और निष्पक्षताका पथ दिया। हिन्दु उनके उपवासों और अन्य प्रयत्नोंकी सफलताको उनकी मितागत निस्वार्थ सेवाके दीर्घकालीन जीवनके संरक्षणमें ही समझा जा सकता है।

अनेक अवसरों पर उन्होंने यहूदियों और ग्रीको कोनोंको अपना आमाधार और भारतीय भेषभाषाके विषय अहिंसक प्रतिरोधकी राय दी थी।

धार्मिक संघर्ष

गांधीजीका मत है कि सत्याग्रहके आध्यात्मिक धर्मके उपयोगके लिए अन्य कोई अवयव इतने उपयुक्त नहीं मिलने कि धार्मिक संघर्ष है।

किन्तु धार्मिक उद्देश्यसे किम्व गम सत्याग्रहमें सामान्य सत्याग्रहकी अपेक्षा अधिक अनुशासन और सुव्यवस्थाकी आवश्यकता है। धार्मिक सत्याग्रहका प्रयोग किसी अन्य सांसारिक या राजनीतिक उद्देश्यकी धिड़िके लिए तो कभी करना ही नहीं चाहिए। इस सत्याग्रहका नेतृत्व किसी ऐसे मनुष्यके हाथमें होना चाहिए, जो सच्चा ईश्वर-परमज हो — यदि वह ब्रह्मचारी हो तो और भी अच्छा — और जिसके दृष्टिकोणकी व्यापकता जीवनोद्देश्यकी निराल निस्वार्थता और जीवनकी शुद्धताके कारण विपत्ती भी उसका आवर और उससे प्रेम करनेको विवश हो। आशोकनमें नाथ सेनबाबे प्रत्येक व्यक्तिको उसी धर्मका अनुयायी होना चाहिए, जिसकी शिक्षावर्तोंको दूर करनेका प्रयत्न किया जा रहा है। सत्याग्रहियोंको अहिंसा और ईश्वरमें पूर्ण विश्वास होना चाहिए और अन्य बमोंके अनुयायियोंके धार्मिक विश्वासों और माननाओंके लिए समान सादर होना चाहिए। धार्मिक सत्याग्रहमें सच्चा पर और बाह्य सहायता पर भरोसा नहीं देना चाहिए और उस आत्मभारमय बननेसे तथा प्रदर्शनों और बाह्यरसे बचना चाहिए। सबसे आवश्यक बात यह है कि आशोकन आत्मशुद्धिकी प्रक्रिया हो।

हमारे देशमें वर्तमान समयमें धार्मिक सत्याग्रहके बी वृष्टांत है — पञ्जाबमें अकाकी सिखोंका सत्याग्रह (१९२१-२४) और हैदराबाद रिपारेशनमें आर्य सत्याग्रह (१९३९)। इनमें से किसीको भी गांधीजीके नेतृत्वका लाभ प्राप्त न था। गांधीजीने आर्य-सत्याग्रहके उद्देश्यको तो नहीं किन्तु उसके सामर्थ्यको नापसन्द किया था। यह सत्याग्रह अधिकतर बाह्य सहायता पर अवलम्बित था और वास्तवमें निष्क्रिय प्रतिरोध था।

अकाकी सिखोंके सत्याग्रहकी गांधीजीका प्रोत्साहन प्राप्त था। आरम्भमें यह पुरछारोक — जिसके पास धर्ममें प्राप्त बहुत सम्पत्ति थी — सुधारका आशोकन था। इस सम्पत्ति पर महत्तीका अधिकार था। सरकारने महत्तीको सहायता दी और अकासियोंका सरकारसे संघर्ष ही गया। एक कठोर अहिंसक संघर्षक बाद सरकारको हार माननी पड़ी और सिखों द्वारा

जुनी हुई सिरोमणि गुच्छारा प्रबन्धक समितिका अधिकार ऐतिहासिक बुराईयों पर स्वीकार करना पड़ा।

आर्थिक संघर्ष

जहां तक आर्थिक जीवनका सम्बन्ध है पूंजीवाद और जमीनदारीका प्रभाव और शोषण अहिंसासे तथा उससे सम्बन्धित अपारिग्रहके सिद्धान्तसे मेज नहीं खाते। मूमि खेती करनेवालोंकी होनी चाहिए और किसी भी किसानके पास केवल उसनी ही मूमि होनी चाहिए जिसनी उसका परिवारके उचित जीवन-स्तरके दृष्टिकोणसे गरम-शोषणके लिए आवश्यक है।

उत्पादन बरेसू बचों द्वारा होना चाहिए और वे बंचे वैयक्तिक सहकारी प्रयास द्वारा सभी सम्बद्ध व्यक्तियोंके समान हितके लिए बचने चाहिए।^१ अनिवार्य कन्द्रीकृत उत्पादनका राष्ट्रीयकरण होना चाहिए और उसका प्रबन्ध राज्य और मजदूरोंके प्रतिनिधियोंके संयुक्त अधिकारमें होना चाहिए। किन्तु कपड़ों और खाने पौसी प्राथमिक आवश्यकताकी वस्तुओंके उत्पादनका केन्द्रीकरण नहीं होना चाहिए। उनके उत्पादनके साधन जन-साधारणको हवा और पानीकी तरह उपलब्ध होने चाहिए और उनके नियंत्रणमें होने चाहिए। बनिबोंको अपनी वर्तमान व्यक्तिगत आवश्यकताओंसे अधिक सम्पत्तिका उपयोग संरक्षक (ट्रस्टी) की भांति समाजके हितके लिए करना चाहिए। किन्तु यह कक्ष एक दिनमें सिद्ध नहीं हो सकता और शोषण पूंजीवाद और जमीनदारी आर्थिक आर्थिक जीवनकी कठोर वास्तविकताएं हैं।

जमींदार और किसान

आर्थिक समझौतेको निपटानेका गांधीजीका मार्ग बर्ष-संवर्ष और बनिबोंका निर्बलता द्वारा विनाश नहीं किन्तु बग-सहयोग है और यह सहयोग उस बर्ष हीन जनताकी ओर पड़का चरण है जिसमें प्रत्येक व्यक्ति किसी न किसी प्रकारका उत्पादक क्षीर-धन करेगा और शोषकोंका शोष हो जायगा। गांधीजी पूंजीपति और जमींदारके विनाशने विरोधी थे क्योंकि ऐसा कोई भी मनुष्य नहीं जो सुनारसे परे हो और न कोई मनुष्य ऐसा पूर्ण हो है जिसको उनके विनाशका अधिकार हो जिसको वह प्रमत्त पूरी तरह बुरा समझता है। गांधीजी इसमें विश्वास नहीं करते कि पूंजीपति और जमींदार सहज आवश्यकताके कारण शोषण करते हैं और उनके तथा जनताके हितोंमें ऐसा विरोध है जो हटाया नहीं जा सकता। भारतके बहुतसे प्रदेशोंमें जमींदारी सम्पत्तिके लिए कानून बने हैं। किन्तु गांधीजीका मत था कि यदि जमींदारोंकी मनोकृति बरक पाय और यदि वे किसानोंके ट्रस्टीकी भांति रहें

और अपने तथा किसानोंके बीचकी नीचकी नीचन जातिक विपमताको दूर कर दें, तो जमींदारी बन्त करनेकी आवश्यकता न रहेगी।^१ ट्रस्टीशिप निजी सम्पत्तिके अधिकारका निषेध है और उसकी स्थापनाके लिए गांधीजीके अनुसार किसानोंको अहिंसक प्रतिरोधकी पद्धतिका प्रयोग करना चाहिए यह पद्धति या तो इस प्रथाका सुधार कर बेगी या बिना जमींदारोंकी हानि पहुँचावे इस प्रथाका अन्त कर देनी।^२ उसको (किसानको) इस प्रकार कर्म करना चाहिए कि जमींदारके लिए उसका खोपन करना असम्भव हो जाय।^३ जून १९४२ में गांधीजीने इस बातको मान लिया था कि जमींदारोंको बिना प्रतिस्पर्धे बन्त कर देना होगा क्योंकि जमींदारोंको प्रतिस्पर्धे देना आर्थिक दृष्टिकोणसे असम्भव होना। उनकी यह भी राय थी कि स्वतन्त्र भारतमें किसान जमीन पर अधिकार कर लेंगे और इस प्रक्रियामें कुछ हिंसा भी हो सकती है। इसके पहले सन् १९३४ में भी उन्होंने कहा था कि यदि अनिवार्य हुआ तो वे इस बातका समर्थन करेंगे कि राज्य कम-से-कम हिंसा द्वारा सम्पत्ति बन्त कर दे। आर्थिकवादी दृष्टिकोणसे अहिंसामें किसानों द्वारा असम्पूर्ण जमींदारोंके बेदखल किये जानेकी गुंवाह्य नहीं है।^४ किन्तु गांधीजी कोरे सिद्धान्तवादी नहीं थे और उनके लिए सबसे पहली विचारणीय बात थी अनुपम और उसका सुख।

हमारे देशकी राजनैतिक पृष्ठभूमिकाके दिनोंमें किसानोंकी महत्वपूर्ण शिकायतोंको दूर करनेके लिए गांधीजीके मसले अहिंसक प्रतिरोध एक अचूक साधन था। इस क्षेत्रमें अहिंसक प्रतिरोधके सफल प्रयोगके कुछ दृष्टांत हैं— बम्पारन (१९१७) पेंडा (१९१८) और बारडोली (१९२८)। बम्पारनके उत्पादक कारण था गिलहू पीरोंकी अत्याचारपूर्ण बसूकी और किसानोंकी असह्य कठिनाइयाँ। बम्पारनके उत्पादकको गांधीजी अहिंसाका पूर्वतम उदाहरण समझते थे। अन्तमें सरकारको किसानोंकी वे शिकायतें दूर करनी पड़ीं जिनकी मुनवाई ही साजसे नहीं हुई थी। पेंडाका उत्पादक गांधीजीने वहाँ छद्म कराव ही जानेके कारण उस शासक कथानको स्वयं कथनेके लिए किया था। बारडोली उत्पादक—जो कि सबसे संवेदनशील और

१ इ २३-४-३८ पृ ८१।

२ प ६ २६-११-३१।

३ गांधीजीका २७-१०-४४ का वक्तव्य।

४ जुई फिसर ए बीक विद गांधी पृ ५४ ९०-९१।

५ एन के बोत एन इन्टरव्यू विद महात्मा गांधी—मार्गर्न रिप्लू,

अक्तूबर १ १५।

६ गांधीजीका २७-१०-४४ का वक्तव्य।

परिपूर्य निषेधनका नमूना था—८८ किसानोंने सरकार बस्तमभारी पत्रेसक नत्त्वमें सरकार द्वारा लगानको बिना किसी कारणके अनुचित रूपसे बढ़ानके विरोधमें किया था। व्यक्तिभाषी साधनों और आतंकपूर्ण बरयाचारके द्वारा भी सरकार करबन्दीके आन्दोलनको न बचा सकी और उसे सत्पा प्रहिमांकी छगमग समी मार्गे स्वीकार करनी पड़ी। सरकारको सरयाप्रहिमांकी पक्ष ही हुई उन जमीनोको भी वापस करना पड़ा जो उसने बेच दी थीं और याबकि उन सरकारी नौकरोंको जिन्होंने सरकारी नीतिके विरोधमें इस्तीफा दे दिया था फिरसे उनके पक्षों पर नियुक्त करना पड़ा।

पूँजीपति और मजदूर

इसी प्रकार गांधीजीका विश्वास था कि यदि मजदूरोंके प्रति पूँजी-पतियोंकी मनोवृत्ति भाता-पिताकी-सी या माईकी-सी हो जाय और वे उनको अपनी सम्पत्तिका सामेशार बना लें तो मजदूर-समाजकी वे कामपूर्ण सेवा कर सकते हैं।^१ मजदूर और पूँजीपति दोनोंको एक-दूसरेके दृष्टीकी तरह और सम्मानार्थोंके दृष्टीकी तरह कार्य करना चाहिए। यदि पूँजीपति और मजदूर दोनों दृष्टीकी तरह कार्य करें और अपने हितको समाजके बृहत् हितके संघर्षमें देखें तो औद्योगिक सवर्णोंकी संख्या और कटुता बहुत कम हो जायगी।

उनका मत था कि नियमन पूँजीपतियोंकी अपेक्षा मजदूर बनने कठम्योंका पावन अधिक सक्षमतास और विवेकरूप्य रीतिस करते ह और उनको यह सीपता चाहिए कि वे किस प्रकार पूँजीपतियोंको बनने (मजदूरोंके) सक्षमक अनुसार व्यवहार करने और अपनी माँषोंको स्वीकार करनेके लिए विवग कर सकते हैं। मजदूरोंको उद्योगोंके नियन्त्रण और प्रशासनमें भाग लेनेका अधिकार होना चाहिए और उन्हें सम्यक अवकाश ठीक प्रकारके जीवन पानक लिए आवश्यक मजदूरी जीवनकी स्वास्म्यपूर्ण परिस्थिति और नागरिकताक पूर्ण अधिकार मिलने चाहिए।

उचिन पिनामोंको दूर करानके लिए मजदूरोंकी चाहिए कि वे हफ़ तास द्वारा पूँजीपतियोंका इस बातके लिए विवग करें कि वे (पूँजीपति) पंचायन द्वारा समझौता निपटारा करें। नकिन अहिंसक हड़तालका पविषमी संपकी हड़तालोंके नाप समीकरण करना भ्रम होया। पविषमी सगकी हड़तास ऊपरले अहिंसक मामूय होती है किन्तु बान्धवमें वह एनी मही होती। बुना और विरोधीकी हड़तकी इच्छा इस हड़तासकी निजिय

प्रतिरोधका एक प्रकार बना देती है। ये हड़तालकी उपलब्ध मजदूरों पर अपन नियन्त्रणका प्रयोग पूर्णपक्षोंकी हार मानने पर विवश करनेके लिए करते हैं। हड़तालके कुछ परिचयी आलोचक जो उसके नैतिक औचित्यको अस्वीकार करते हैं उसको समझाने-बुझानेका और हृदय-परिवर्तनका नहीं परन्तु बल-प्रयोगका साधन मानते हैं। उदाहरणके लिए जॉन एच होम्सके अनुसार हड़ताल कष्ट-सहनके वर्गोंमें नहीं किन्तु विषयके वर्गोंमें विरोध है और उसका विकास "मुझकी भावना और उसके उद्देश्यसे प्रेरित हिंसाके अन्त" के रूपमें हो रहा है।^१

दूसरी ओर सत्तावादी हड़तालमें इस बातका प्रबल किमा जाता है कि उसकी आंतरिक भावना और पद्धति दोनों अहिंसक रहे। वह भुल करनेवाले विरोधीके हृदय-परिवर्तनके उद्देश्यसे स्वेच्छासे स्वीकृत मुझकारी कष्ट-सहन है। सफल अहिंसक हड़तालकी महत्त्वपूर्ण सवें निम्नलिखित हैं^२

(१) हड़तालका कारण न्यायसंघर्ष होना चाहिए।

(२) हड़तालियोंको कभी हिंसाका उपयोग नहीं करना चाहिए।^३

(३) उन्हें हड़तालमें भाग न लेनेवाले मजदूरोंके साथ बल-प्रयोग कभी न करना चाहिए।

(४) हड़तालके समय उन्हें बिना मजदूर-संघके बलका उपयोग किये करना मरज-नियम करनेके योग्य होना चाहिए और इसलिए उन्हें कोई लाजप्रद, उत्पादक बर्बाद अपनाया चाहिए। उन्हें धान पर कभी निर्भर न रहना चाहिए।

(५) हड़ताल चाहे जितने समय तक चलेगी रहे फिर भी उन्हें दृढ़ रहना चाहिए। मजदूर-संघके नाबलों पर निर्भर रहे बिना जब तक मजदूर स्वयं अपना धरज-नियम नहीं कर सकते तब तक हड़ताल अनिश्चित काल तक चलाई नहीं जा सकती और ऐसी कोई भी हड़ताल या अनिश्चित काल तक चलाई नहीं जा सकती पूरी तरह सफल नहीं हो सकती।^४

(६) हड़तालियोंको व्यावहारिक रूपसे एकमत होना चाहिए।

(७) यदि हड़तालियोंके स्वातन्त्र्य पर बाध करनेकी कुमरे मजदूर उन लक्ष्य हो तो हड़ताल तिकायत बुर करनेका ठीक उपाय नहीं है। उस

१ नी एम वेम नॉन-आवीकेस्ट वोजर्गन पृ २९७।

२ इन चीजोंके लिए देखिये पृ ६ भाग-१ पृ ७३०-४१ और आगमना भाग-२ अ २।

३ गांधीजी हड़तालमें (विशेष अध्यायमें वर्णित) अहिंसक विरक्ति (परने) के प्रयोगकी आज्ञा देने थे।

४ एवीकेस्ट पृ ७८६-८७।

हालतमें यदि मजदूरी अपर्याप्त या अनुचित हो या ऐसी ही अन्य कोई बात हो तो उसका ठीक उपाय इस्तोफा है।

(८) अपन मंचकी अनमनिके बिना मजदूरोंको किसी भी कारणसे हड़ताल नहीं करनी चाहिए।

(९) पहले मिस-मालिकोंसे कम-से-कम मांगके आधार पर, जो बरनी नहीं आ मकड़ी निपटारकी बातचीत किये बिना हड़ताल करनकी योजना नहीं उठानी चाहिए।

गांधीजी सहानुभूतिके लिए की गई हड़तालोंके विरुद्ध थे। उनका विश्वास था कि अहिंसक हड़ताल उन लोगों तक ही सीमित रहनी चाहिए, जो किसी अत्याच-विषयस कष्ट पा रहे ह। यह आर्थिक तथ्योंमें गांधीजीके बाह्य सहायता पर अनाधित रहनके सिद्धान्तका प्रयोग है। यदि उद्देश्य हृदय-परिवर्तन है न कि बल-प्रयोग या परेशान करना तो पीड़ितका स्वयं कष्ट महत्ता हो फलप्रद हो सकता है। लेकिन कुछ मोटेसे बचसरी पर सह-मुनूतिक लिए हड़ताल करना मजदूरोंका कर्तव्य भी हो सकता है। उदाहरणक लिए, यदि एक मित्रक मासिक ऐसी दूसरी मित्रके मासिकोंके साथ मित्र आम जहा मजदूर व्यापारित सिद्धायतके कारण हड़ताल कर रहे हैं तो पहली मित्रक मजदूरोंका कर्तव्य है कि वे हड़ताल करनेवालोंका साथ दें।^१

गांधीजीका मत था कि जब तक मजदूर देशकी राजनैतिक स्थितिको न समझन लयें और देशहितके लिए काम करनेको तैयार न हो पायें तब तक उनको राजनैतिक उद्देश्यसे हड़ताल नहीं करनी चाहिए। जब तक वे स्वयं बरनी दया मुबार न लें और बरनी व्यापारित सिद्धायतको दूर करना न सीख जाय तब तक उनसे राजनैतिक उद्देश्यसे हड़ताल करनेकी आशा नहीं करनी चाहिए। जब तक मजदूरोंमें राजनैतिक अज्ञान है तब तक राजनैतिक उद्देश्यसे हड़ताल करवाना मजदूरोंका मौलिक करना और सरकारको परेशान करना है और ये दोनों हिमाक प्रकार हैं। मजदूरोंकी राजनीति उनके ही स्वतन्त्र फयलेकी बात होनी चाहिए और उनका राजनैतिक कार्य यह होना चाहिए कि वे एंश उद्देश्यका आग बरानके लिए कार्य करें, जिसे उन्होंने स्पष्ट अंगे समझा है और जान-बूझकर अरनाया है।

सामारक रीतिसे हड़ताल मजदूरोंकी स्थितिमें प्रत्यक्ष मुबारक लिए होनी चाहिए। जब मजदूर देशप्रमकी भावनाकी अपना नें तो हड़ताले पूबीपनियोका अनुचित मुनाफा सेनसे रोरनन लिए मृम्यन निर्धारण लिए

१ प ६ भाग-२ पृ १५६।

२ अमृत बाजार पत्रिका (६४- -४४) में जी एल मयरावा नाबिपन के इन दि लेखर मूबमेट दीपक देन।

अहिंसक प्रतिरोध और सामाजिक व्यवस्था

सामूहिक प्रतिरोध-युक्तिक रूपमें सम्पाद्यही कड़ी आलोचना हुई है। कभी-कभी यह कहा जाता है कि वह विधान और व्यवस्थाका विनाशक है, अग्रगणितीय है और असंवेदानिक है।

यदि सम्पाद्यही प्रतिरोध अपराधपूर्ण ऐतिहासिक कानूनकी अवज्ञा होता तो वह अवश्य सामाजिक व्यवस्थाका विनाशक और अग्रगणितीय होता। किन्तु अहिंसक प्रतिरोध और अपराधपूर्ण अवज्ञामें आकाश-पातालका अन्तर है। अपराधी या साधारण कानूनकी अवज्ञा करनेवाला अनुप्य छिपकर कानून तोड़ता है और बंडस बंधनेका प्रयत्न करता है। अहिंसक प्रतिरोधकारी कानूनको मानता है—इसलिए नहीं कि वह सजासे डरता है बल्कि इसलिए कि वह कानूनको जन-कल्याणके लिए घुम समझता है। किन्तु यदि कानून इतना अव्यायपूर्ण हो कि उसकी नैतिकताकी भावनाकी जोड़ पहुंचाये और यदि कानूनमें परिवर्तन करानेका उसका प्रयत्न निष्फल हो जाय तो वह उस कानूनकी कुछ तीरमें और विनयके साथ अवज्ञा करता है और चुपचाप राजका स्वीकार करता है। वास्तवमें उसकी अवज्ञाका कारण होता है कानूनको माननेका उसका स्वभाव जो उस सर्वोच्च कानूनको पूरी तरहस मानने पर विवश करता है। यह सर्वोच्च कानून है अन्तरात्माकी आज्ञा जो अत्यन्त सही कानूनोंके ऊपर है। निस्संदेह अपराधपूर्ण अवज्ञा अग्रगणितीय अवज्ञा नहीं है। लेकिन सविनय अवज्ञा न तो अग्रगणितीय अवज्ञा है और न अग्रगणितीय है यद्यपि उसका उद्देश्य अनैतिक कानूनों और अव्यायपूर्ण व्यवस्थाका विनाश करना है।

जब सविनय अवज्ञा अग्रगणितीय अवज्ञाको उत्पन्न करनेवाले अव्याय अवज्ञा और घोषणके विरुद्ध मुंह करती है तब वह सत्य और अहिंसा पर आधारित उच्च कोटिकी व्यायपूर्ण सामाजिक व्यवस्थाका भी विकास करती है।

इसके अतिरिक्त यह सविनय अवज्ञा सामाजिक व्यवस्थाको जोड़ा बीसा कर व तो भी यह याद रखना चाहिए कि इन्द्र-मुख अपराध कानूनके विरुद्ध बस्तुओंका देशमें आयात मुक्तमेवाजी कर-बचना आदि ऐसी सामाजिक आर्थिकताएँ हैं जिनके सामने कानून बेबस है और जो विधि-शासनके अपवाद नहीं बल्कि उसके अन्तर्गत विद्यमान हैं। यह अवस्थापूर्ण स्थिति स्थापित है। सामाजिक एकताका जोड़ा बीसापन उस कालकी एक आवश्यक विमर्शता है,

१ लोवेज पृ. ४५७ और ५४-०५।

२ कार्ल लिबकेन रीमेन् विमरीज ऑफ सिटिजनशिप सी ई मैरियम पॉलिटिकल पावर अ. १।

जब सामाजिक जीवनको गर्भान और अधिक परिपूर्ण बनानेका प्रयत्न हो रहा हो। सम्मन्यकारीन समाजके इस बीच डीसेपनको सामाजिक सम्मन्यता और अराजकता समझ केना नितास्त भ्रमपूर्ण है।

अहिंसक प्रतिरोधकी वैधानिकता

अहिंसक प्रतिरोधके सर्वैधानिक या वर्गवैधानिक होनेके सम्बन्धमें यह ध्यानमें रचना चाहिए कि पश्चिमके कुछ राजनैतिक विचारकोंका मत है कि राज्यको सप्रभुता प्राप्त है। इस सत्ताके प्राप्त होनेके कारण राज्यके कानून ही वे समाजक सामान्य हितके अनुकूल हों या प्रतिदूषक व्यक्तिके व्यवहारके अहितकर उच्चतम निर्णायक हैं। इन विचारकोंके अनुसार नागरिकता निरपेक्ष कर्तव्य है राज्यके प्रति आज्ञाकारिता। वे राज्यक कानूनोंके विरुद्ध नैतिकताके किसी भी दावेको असर्वैधानिक बताते हैं। लेकिन यह धारणाही विद्वान् पश्चिमके बहुतसे विचारकोंको मान्य नहीं है। इनके अनुसार राज्यके प्रति आज्ञाकारिताका प्रश्न वास्तवमें नीतिशास्त्रका प्रश्न है। राज्यके कार्यमें राज्यका कार्य होनेके ही कारण कोई विशेष नैतिकता नहीं होती और नागरिककी बफ़ादारी पर राज्यका अधिकार राज्यके कानूनोंकी मोहिनता पर अवलम्बित है। ईसाईके धर्मोंमें हमारा पढ़का कर्तव्य है अपनी अन्तरात्माके प्रति सच्चे होना।

माधवीजीके अनुसार भी राजनैतिक कर्तव्योंका प्रश्न आवश्यक रूपसे नैतिक है और राज्यके कानूनोंकी अवज्ञा उस समय निश्चित बरतल्य हो जाता है जब उसका (राज्यके कानूनका) ईश्वरीय कानूनसे संबंध होता है। उनका मत था कि ऐसे कानूनोंको मानना जिनको हमारी अन्तरात्मा स्वीकार न करे हमारी मर्यादणीक विरुद्ध है। जब तक यह प्रश्न दूर नहीं होगा कि मनुष्योंको अन्त्यायपूर्ण कानूनका पालन करना चाहिए तब तक उनकी मुत्तामी भी नहीं मिलेगी। उनका कहना था कि सत्पाद्व तनी असर्वैधानिक होना जब सत्य और उसका सहचर आत्म-व्यक्तिगत नैतिकानुनी हो जावगे।

यदि सरकारका समूह अवलम्बनवादी है और अन्त्याय तथा मोदक पर आधित है तो माधवीजीके मतसे वह सरकार ही असर्वैधानिक है। इस प्रकारकी सरकारका अहिंसक प्रतिरोध जनताका पवित्रतम और अधिकृत्य

१ ईसाई दि ग्रामर ऑफ पॉलिटिक्स पृ २८१।

२ माधवीजी नीतिधर्म पृ ४०।

३ हिन्द स्वराज्य पृ ७-७१।

४ य ई माध-१ पृ १४३।

संवैधानिक और पवित्र कर्तव्य है।^१ राज्यके पूर्ण या आंशिक रूपसे अग्र्यामपूर्ण कानूनके प्रति समर्पण स्वतन्त्रताका अनैतिक विनिमय है।

बरमबादियोंके दृष्टिकोणसे भी जो राज्यको अपरिमित सत्ता संप्रभुताका अधिकारी मानते हैं जनमतको सिद्धा देनेके लिए समझाना-बुझाना संवैधानिक ही है। अहिंसक प्रतिरोध समझाने-बुझानेका सबसे अधिक कारगर तरीका है, क्योंकि कष्ट-सहन करनेवाला सत्याग्रही प्रतिपक्षीके हृदय और बुद्धिका प्रभावित करनेका प्रयत्न करता है। यदि सत्याग्रही मूर्ख भी करता है तो भी उसका प्रतिरोध उसके अतिरिक्त किसी दूसरेको हानि नहीं पहुंचाता क्योंकि उसके प्रतिरोधकी पद्धति है स्वयं कष्ट सहना। उसका प्रतिरोध नैतिक है न कि सरीर-शक्ति पर आधारित। अहिंसक प्रतिरोध विरोधीके विनाशका नहीं बल्कि उसके मत-परिवर्तनका प्रयत्न है। गांधीजीके चर्योंमें सत्याग्रह जनताको शिक्षित करने और जाग्रत करनेका महानतम साधन है।

इसके अतिरिक्त प्रत्येक कानून व्यक्तिकी इस ज़ुबानका अधिकार देता है कि या तो वह कानूनकी माने या उसकी अवज्ञाके लिए प्रायश्चिद सहें। यदि कानून अनैतिक है अवज्ञा यदि सरकार भ्रष्ट है तो सत्याग्रही इनमें से चुनकर विकल्प चुनता है और सरकार द्वारा दिये हुए दण्डको स्वेच्छासंस्कार करता है।

गांधीजीके विरोधी फ्रीड माईकल स्मट्सने दक्षिण अफ्रीकाके सत्याग्रहको संवैधानिक आन्दोलन माना था। भारतके उत्काशीन बाइसरोप लॉर्ड हाउडिने भी गांधीजीके दक्षिण अफ्रीकाके आन्दोलनको उचित समझा था। अमेरिकाक चार्ल्स ई. मैरियम गांधीजीकी उक्तियम अवज्ञा-पद्धतिकी कानूनकी नीमाके अन्तर्गत बताते हैं। सर लैफर्ड किम्ब अमनगुवादी राज्यमें सबदूरीकी आम हानिप्राप्तको कुछ परिस्थितियोंमें ग्रायोचित समझते हैं। इसी प्रकार इंग्लैण्डके पारलीमेंट भी बार एटलीका मत है कि ग्राय प्रायश्चिद करनेके जन उगवादी साधनके अभावमें समाजमें मूलमूल परिवर्तनके लिए धर्मसंवैधानिक नापनोंका हिंसात्मक साधनोंका भी प्रयोग अनिवार्य है।^२

१ स्पीचिड पृ ५३२ यं ६ भाग-१ पृ ३८ मुर्गाला नम्बर बापुरी कायबामकी बहानी पृ २३३।

२ इ ३०-१०-४९, पृ २९३।

३ हिन्द स्वराज्य पृ ७-७१।

४ स्पीचिड पृ ४८।

५ मैरियम पॉलिटिकल पाउर, पृ १७४।

६ रिचर्ड ऑरवैड (नैपारक) काय नाइ एम ए डमाकट म एटली और रिम्ने एत।

जैसा कि इतिहासके विधाविधियोंको अच्छी तरह मान्य है इंग्लैंडके मयना कांटी (महान अधिकार-पत्र) और फ्रांसके विक्रेतेसन ऑर्डर बि चार्ल्स ऑर्डर में (मनुष्यके अधिकारोंकी घोषणा) ने कुछ परिस्थितियोंमें राज्यता प्रतिरोध करनेका अधिकार कानूनी मान लिया है। मयना कांटी आज भी हैममर अनुसार इंग्लैंडकी स्वतन्त्रताकी आधार-पिछा है। मयना कांटीके ६१ वें अध्यायमें २५ बड़े जमींदारोंकी एक कमेटीकी नियुक्ति का वर्णन है। इस कमेटीका राजाके विरुद्ध प्रतिरोध करनेका अधिकार मयना कांटीकी व्यवस्थाको कार्यान्वित करनेके साधनके रूपमें मान लिया गया था।

यदि हम इस चरमवादी दृष्टिकोणको उचित मान लें जो सर्वोच्च न्याय पवित्र समझता है और इस बातका विचार भी नहीं करता कि सर्वोच्च न्याय और राज्यकार्य किस प्रकारके हैं और उनसे जनहित कहां तक सम्बन्ध है तो सरकार इस बातकी एकमात्र नियमित ही आयची कि जनताके विचार क्या होने चाहिए, अजनतन्त्रवादी देशोंमें अजनतन्त्रवादी आन्दोलन अजनतन्त्र ही आयचे और राजनैतिक उन्नति नहीं हो सकेगी। वास्तवमें प्रतिरोध करनेका अधिकार अन्त्याचार-पीड़ित जनताके हाथमें अन्त्यायी शासकोंके अत्याचारों

१ इतिहासकार नील्सका मत है कि मयना कांटीके ६१ वें अध्यायमें मान्यता-आप्त विद्रोहका अधिकार इच्छापरमाण्वे पर आधारित मन्त्रवादीय जामीरवादी (पनुवक) राज्यकी कानूनी चारणायोंके विरुद्ध नहीं है। (रिबेल्स नील्स हिल्ली काफ बि इमिक्स कान्स्टिट्यूशन इन द सल्करन पाग-१ पृ ३ १-२०)। ६१ वें अध्याय पर टीका करते हुए ऐंडम्स लिखता है

परिषदी यूरोपके जामीरवादी कानूनको आशित जमींदारोंका अन्त्यायने मानी राजाके उद्देश्य प्रभुमन्त्रिणा त्याग करने और बड़े जमींदारोंके विरुद्ध युद्ध करनेका अधिकार मान्य था। इस प्रकारकी चिन्ता स्थितिमें उसके ऊपर राजकीयके अन्तराधका आरोप नहीं लगाया जा सकता था। इस समय वह जमींदार इन्हीं अधिकारोंके अनुसार कार्य कर रहे थे। तेवम्हके अनुसार मयना कांटीके दो बनिवासी निर्दोष हैं जो आज भी इंग्लैंडके शासन विधानके और उनके अन्तराध साथी शासन-विधानोंके बीचे ही स्पष्ट सीमारेखा आकार है जैसे कि ४ जून १२१५ में थे। पहिला सिद्धान्त यह है कि

राज्यमें मामिनिर्गि या समाजके अधिकारोंका एक कानून है जिसको अन्तराध बिना राजा मान्य है और दूसरा यह है कि "यदि राजा इन अधिकारोंकी स्वीक्षा करता तो उसे वह प्रयोग आग या उसी विरुद्ध विद्रोह करने इन अधिकारोंको मानाके निरु विधाय दिया जा सकता है। — जी बी ऐंडम्स कान्स्टिट्यूशन हिल्ली काफ इंग्लैंड पृ १२९१ और १३२-३९।

बन्त करनेका और वैधानिक साधनकी स्थापनाका सर्वश्रेष्ठ साधन है। इसी कारण इतिहास कभी सफल हिंसक विद्रोहोंको भी अवैधानिक बताकर उनको गिनवा नहीं करता। किन्तु गांधीजी न्याय प्राप्त करनेके लिए हिंसक साधनोंके प्रयोगको अवैधानिक नहीं मानते थे। उनका यह मत था कि हिंसा द्वारा अत्यायका उपचार और न्यायकी स्थापना सम्भव ही नहीं है।

सविनय प्रतिरोध निस्सन्देह स्वच्छाकारी राज्यके लिए अठरनाक है लेकिन अनतन्त्रवादी राज्यके लिए, जो सदा जनमतके अनुकूल चलनेके लिए तैयार रहता हो वह हानिरहित है। सविनय प्रतिरोध जनमतको सिमित और घुड़ बनाता है और बुराईयोंको ठोक करता है। गांधीजी किन्तुते हैं, मेरा यह दृढ़ मत है कि सविनय अग्रज्जा वैधानिक आलोचनका सुष्ठतम रूप है।

सविनय अग्रज्जा नागरिकका अधिकार है। मनुष्यत्व छोड़े बिना वह इस अधिकारके परिचयामका साहस नहीं कर सकता। सविनय अग्रज्जाको बराना अन्यायका कीद करनेका प्रयत्न है।^१ इसी प्रकार असहयोगके बमका अर्थ होया अस्व-प्रयोग द्वारा सहयोग।

निस्सन्देह अनतन्त्र सविनय प्रतिरोधकी आवश्यकताको कम कर देता है। गांधीजीने सन् १९४७ में लिखा था अनतन्त्रमें सराप्रह सविनय प्रतिरोध और उपवासका सीमित उपयोग है। जिस समय देशमें सरकारें काम समाप्त रही हैं और साम्प्रदायिक विद्रोह एक प्रान्तसे दूसरे प्रान्तमें फैल रहा है उस समय लोग उनके विषयमें सोच भी नहीं सकते। सन् १९४४ में गांधीजीने कहा था सविनय अग्रज्जा और असहयोग ऐसे समयके उपयोगके लिए बनावे गये हैं जब कोसिक पास कोई राजनीतिक समित न हो। परन्तु बीते ही उन्हें राजनीतिक समित प्राप्त हो जाती है बीते ही स्वामाधिकार रूपसे उनकी शिकायतें—फिर वे कैसी भी हों—वैधानिक साधनों द्वारा दूर हो जाती हैं। यदि विधान-मण्डल किसानोंके हितोंकी सुरक्षामें असमर्थ सिद्ध होते हैं तो किसानोंके पास सर्वत्र सविनय अग्रज्जा और असहयोगका सर्वश्रेष्ठ उपचार रहता ही है।

आजके अधिकांश राज्य या तो अनतन्त्रवादी हैं या अधिकसे अधिक कहा जाय तो बाह्य रूपसे अनतन्त्रवादी हैं परन्तु वास्तवमें अनतन्त्रवादके मूलमूल सिद्धांतोंकी उपेक्षा करते हैं। निस्सन्देह सच्चे अनतन्त्रमें अहिंसक प्रतिरोधके प्रयोगके अवसर कम होंगे विशेष रूपसे यदि अनतन्त्रवादी सरकार

१ पृ ६ भाग-१ पृ ९४१।

२ पृ ७-९-४७ पृ ३१६।

३ एन के बोसकी पुस्तक स्टडीज इन गांधीयम के पृ ७९-८ पर उद्धृत गांधीजीका कथन।

फिरी मकानों हो।^१ किन्तु मुख्यतः जनतन्त्रवादी राज्यमें भी अहिंसक प्रतिरोध नैतिक दृष्टिकोणसे उचित होगा। ऐसे राज्यमें भी सामाजिक संस्थानों और सबकोंमें कुरूपता होगी और इसलिए उसमें मानव-जीवनकी परिपूर्णताके अष्टमम साधनकी तरह कष्ट-सहनमें अभिव्यक्त होनेवाले प्रेमके प्रयोगके लिए सदा स्थान रहेगा।

मार्च १९३३ में गांधीजीने लिखा था “मैं जानता हूँ कि यदि मैं स्वतन्त्रताके सपनेके बाद जीवित रहा तो सम्भव है कि मुझे अपने देशवासियोंके विरुद्ध अहिंसक कड़ाइयाँ कड़नी पड़ें। और वे उतनी ही गंभीर होंगी जितनी कि वह कड़ाई जिसे मैं आज कर रहा हूँ। स्वतन्त्र भारतका हवाका बंदे हुए मार्च १९४५ के एक वक्तव्यमें उन्होंने कहा था यदि किसान-संघर्ष किसानोंके हितोंकी रक्षा करणमें अपेक्ष्य साधित हों तो किसानोंके पास सदा असह्योग और सविनय अवज्ञाके अपेक्ष्य साधन रहेंगे।

हिन्द स्वराज्य में वे लिखते हैं “यहाँ उत्पादक ही प्रजाका वास्तविक रूप हो रही मज्जा स्वराज्य सम्भव है। यहाँ ऐसा न हो वहाँ स्वराज्य नहीं। किन्तु बिरोधी राज्य ही है। उनका मत था कि उत्पादक और असहयोगकी पद्धति अहिंसक ग्राम-समाजकी उत्थाका आधार होगी।^२

अहिंसक प्रतिरोध और बल-प्रयोग

अहिंसक प्रतिरोध अन्तर प्रमत्त असैनिक समझ दिया जाता है। क्योंकि यह माना जाता है कि सर्वसाधारण साधन समझाने-बुझाने पर बाधित होते हैं जब कि अहिंसक प्रतिरोधमें बिरोधी पर बल-प्रयोग होता है। अहिंसक प्रतिरोधके आलोचकोंके अनुसार बिरोधी पर पड़नेवाले हिंसक और अहिंसक प्रतिरोधके प्रभावमें कोई वास्तविक अन्तर नहीं है। उनके अनुसार अहिंसा भी बल-प्रयोगका एक प्रकार है। अहिंसक प्रतिरोधके कुछ समर्थकोंका भी कहना है कि अहिंसा एक प्रकारका बल-प्रयोग ही है। इसलिए अन्त्याका सामना वहाँ तक ही तक अहिंसासे और जब आवश्यक हो तब हिंसासे भी करना चाहिए।

उपाहरणके लिए, मार्क्स मूरका मत है कि उत्पादक ही भावधर्म हिंसा है और एक मुख-पद्धति है जिसका निःशस्त्र बनता उपयोग कर सकती है

१. इ. ७-९-४७ पृ. ३१६।

२. य. ई. ३-१-३ पृ. ३७।

३. गांधीजीका १९-१-४५ का वक्तव्य।

४. हिन्द-स्वराज्य पृ. ७४।

५. इ. २५-७-४२, पृ. २४८।

तथा जो किसी प्रकारसे भी सत्याग्रह विरोध या मुक्तके विपरीत विशेष रूपसे साम्प्रतिक अस्त नहीं है। वे इस धारण को नहीं मानते कि सत्याग्रह उच्च नैतिक भूमि पर स्थित है या बहु ईशाहमयता प्रयोग है, बल्कि उससे भी कोई उदात्त वस्तु है। श्री एम. केस समझाने-बुझानेके लिए कष्ट-सहन और बल-प्रयोगके लिए कष्ट-सहनसे बीच भेद बतलाने ॥ १ ॥ पहला प्राचीन प्रकारका निष्क्रिय प्रतिरोध है जो बिना बल-प्रयोगके विरोधीकी मनोवृत्तिको बदलानेका प्रयत्न करता है। केसके अनुसार अमहयोग हठता और बहिष्कार बल-प्रयोगके लिए कष्ट-सहनके प्रकार हैं। उनका कहना है कि बल-प्रयोग मानविक हो सकता है या धार्मिक। अमहयोग हठता और बहिष्कार बल-प्रयोगके दुष्प्रभाव हैं क्योंकि उनमें प्रतिरोधकारी इस स्पष्ट उद्देश्यसे बल आणको कष्ट देना है कि वह विरोधीके मनमें बुझावकी स्थिति पैदा कर दे। विपक्षोंके सामने दो विकल्प होते हैं प्रतिरोधकारीको कष्ट सहने देना या उसकी बात मान लेना। इन विकल्पोंमें से एक भी विरोधीकी हठता या निश्चयके अनुकूल नहीं होना लेकिन परिस्थिति दोनों से एकको स्वीकार करने पर उसे विवश कर देनी है। एक ओर तो उसके ऊपर धार्मिक-शक्ति या हिंसाका प्रयोग नहीं होना और न उसके प्रयोगकी बमर्ती ही भी जानी है और दूसरी ओर दोनों विकल्पोंमें से किसी एककी अपेक्षाईमें उसको विश्वास नहीं होना। वह दोनों विकल्पोंमें से किसी एककी भक्ति ही मान ले पर उसकी बुद्धिकी वे उचित नहीं बचने। इस प्रकार उस पर बल-प्रयोग होना है यद्यपि यह बल-प्रयोग अहिंसक रूपमें होता है।^१ जवाहरलाल नेहरूका भी यह विश्वास है कि अहिंसामें सैन्य ही बल-प्रयोग होता है जैन हिंसामें कभी-कभी तो हिंसामें अधिक भीषण रूपसे।

मार्थर मूर अपनी इस अमूर्त धारणाके कारण सत्याग्रहकी नैतिक उत्थनाकी सम्पूर्णता करते हैं कि सत्याग्रह मानविक हिंसा है। पापीजीक अनुसार मानविक हिंसा ऊपरसे अहिंसक मान्य होवना कार्यको सुराग्रह या निष्क्रिय प्रतिरोधमें परिचलित कर देनी।

समझाने-बुझानेके उद्देश्यमें और बल-प्रयोगके उद्देश्यमें स्वीकृत बल-प्रयोगके दो प्रकार बनाये जा सकते हैं। पहला धार्मिक मान लेते कि सत्याग्रहको बल-प्रयोगकी कोशिशें न रखते। बल अपनी पुष्पकमें अहिंसक बलपूर्वककी और परिश्रममें प्रयुक्त हठता और बहिष्कारको समझा बताते हैं। वे इसे हठता और बहिष्कारक वर्णनसे यह स्पष्ट है कि ये दोनों

१ सत्याग्रहम् अहिंसा गन्धी पृ. १३३।

२ श्री एम. केस नॉन-वायोलेंट कोअर्शन पृ. ८२।

३ देखिये उनकी भाष्यरत्ना (मध्याह्न) पृ. ५३९।

साधन गांधीजीके अर्थमें नहीं केवल विज्ञानमें अहिंसक है।^१ पांडीजी परिचयमें प्रयुक्त बहिष्कारका और हड़तालको सत्याग्रहके नहीं किन्तु निष्क्रिय प्रतिरोधके दृष्टान्त समझते थे। दोनोंमें अर्थात् एक ओर सत्याग्रहमें और दूसरी ओर निष्क्रिय प्रतिरोधके कर्मों की जानेवाली हड़ताल और बहिष्कारमें यह मायस्थ है कि वे धारोत्तिक हिंसासे बचते हैं किन्तु समाजमें दूसरी पर दबाव बाधनके हम दोनों साधनोंमें महत्त्वपूर्ण अन्तर है। इनके प्रभाव इतना अन्तर है कि उसके (प्रभावके) वर्णनके लिए पृथक् अर्थोंका प्रयोग विचारोकी स्पष्टताके लिए कामप्रब होगा।

दोनोंका सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण अन्तर यह है कि सत्याग्रह नैतिक दृष्टिकोणन धारोत्तिक ही नहीं परन्तु मानसिक हिंसासे भी बचनेका प्रयत्न करता है जब कि निष्क्रिय प्रतिरोधके कर्ममें हड़ताल और बहिष्कार कार्य सिद्ध करनेके लिए धारोत्तिक हिंसासे अलग रहते हैं। इस प्रकार मन्दा ग्रहण यह आवश्यक है कि प्रत्येक हेतु हिंसक न हो जब कि (परिचयी अर्थके) बहिष्कार और हड़ताल बाह्य कार्य पर और बैठे हैं प्रत्येक हेतुको उपेक्षा करते हैं और अन्तः हीरसे धारोत्तिक हिंसा या उसकी समकोक प्रयोगको छोड़कर समाजमें दूसरी पर दबाव बाधनके प्रत्येक अन्य साधनका प्रयोग करते हैं। इस अन्तरके परिणामस्वरूप सत्याग्रहमें कष्ट-सहनका प्रयत्न भार सत्याग्रही महता है। हड़ताल और बहिष्कारमें प्रतिरोधकारी और उसके विरोधीके बीच कष्ट-सहनने भारका अनुपात उल्टा होता है। हड़ताल और बहिष्कार दोनों विस्मयोंमें से (अर्थात् प्रतिरोधकारिणोंकी भाव और उनके प्रतिरोधके कारण पड़े दबावमें से) एक भी विरोधीका बाधनीय नहीं समझा और उससे दो दृष्टियोंमें से एकको चुनना पड़ता है। सत्याग्रहमा भाव इतनी स्पष्ट, असंशय कर्मसे इतनी स्पष्टांगन और नैतिक दृष्टिकोणन दोनों पक्षोंके लिए इतनी हितकारी होती है कि जब विरोधी स्वार्थके कारण सामंथा विरोध भी करता है तब भी उसमें मन्दा-ग्रहीको भाव और उनके व्यवहारके जीचिन्त्यकी रचना होती है। इन प्रकार मन्दाग्रही विरोधीके नैतिक सुख्या-भाषनोंकी बेकार बना देता है और उनके प्रतिरोधका दबाव विरोधीको विषय अवश्य करता है। परन्तु यह दबाव उनी प्रकार होता है जैसे लज्जमाना-बुझाना। दूसरी ओर बहिष्कार और हड़ताल विरोधीका भावी कष्ट और हानिनी नज्जानासे घयमीन करते हैं

१ श्री एम. के. नॉन-वायोलेट कोग्रेशन पृ. २९५, १४६।

२ मन्दाग्रह और निष्क्रिय प्रतिरोधके बीचके अन्तरके लिए हेतुमें अध्याय ८।

३ श्री एम. के. नॉन-वायोलेट कोग्रेशन पृ. ११८।

और उत पर दबाव डालते हैं। सत्याग्रहका प्रभाव हाता है अहिंसक नैतिक दबाव जो एकताकी स्थापना करता है और नैतिकताको बढ़ाता है जब कि हड़ताल और बहिष्कारका प्रभाव हाता है मानसिक हिंसा जो विभाजक होती है और नैतिकताको दुर्बल बनाती है।

यदि हड़ताल और बहिष्कार सब प्रकारकी हिंसासं न बनें तो उनके प्रभावका अघाटीरिक या भागसिक हिंसा कहना उचित होगा। किन्तु इन स्पष्ट रूपसे भिन्न सामाजिक शक्तियोंको—अर्थात् सत्याग्रह और निष्क्रिय प्रतिरोध (हड़ताल और बहिष्कार) को—एक ही वर्गमें रखना अनोखाइक और अवैज्ञानिक है।

सत्याग्रहके अंतरको अहिंसक या नैतिक बल-प्रयोग कहना मध्य है। साधारण बातचीतमें और राजनीतिमें भी बल-प्रयोग (बंदखीमें कोयल मन) पक्षका अर्थ होता है शारीरिक-शक्तिका प्रयोग या उसके प्रयोगकी चेष्टा। बल-प्रयोगक साथ हिंसाका अनुपपन्न है और हिंसाका अर्थ है अनुपपन्न शोषक और उनका कबल मापनकी गरज प्रयोग और इसका अहिंसासं मेल नहीं लाना। हिंसाक साथ अनुपपन्न होने पर अहिंसक प्रतिरोधके प्रभावका वर्णन करनेके लिए नैतिक या अहिंसक विपरीतके साथ भी बल-प्रयोग शब्दका व्यवहार यह असंपूर्ण कारणों उत्पन्न करता है कि हिंसक और अहिंसक प्रतिरोधमें कोई साम्यविक अंतर नहीं है। और यह स्पष्ट और निश्चित चिन्तनमें बाधक है।

ऊपर हमने अहिंसाक नैतिक दबाव और निष्क्रिय प्रतिरोधके अघाटीरिक (मानसिक) बल-प्रयोगके बीचका अंतर बताया है। अहिंसक दबाव और शारीरिक बल-प्रयोगमें और भी अंतर अंतर है। गांधीजीने एक बार बीना प्रसिद्धी और उनकी प्रविज्ञाओंके अंतरका वर्णन "न मर्यादे दिया था हिंसात्मक दबाव आधुनिक शरीर पर पड़ता है। जो इस दबावम नाम देता है वह खुद बीच फिर जाता है और जिस पर दबाव डाला जाता है उसे हतोत्साह कर देता है। लेकिन स्वयं बल मर्यादा—जैसे उदाहरण आदि करके—जो अहिंसात्मक दबाव डाला जाता है वह बिनाशक दुर्गति गरीबोंम अंतर पैदा करता है। जिस माताके निन्दाक उत्पन्न प्रयोग किया जाता है उनके शरीरोंम न छुटकर वह उनकी भावना पर अंतर डालता है और उसे मरतून बनाता है।

कहने चाहते हैं और मर्यादा गांधीजी महा श्रम बाध पर गौर देने के लिए उदात्तनी और बल-प्रयोग सत्याग्रहके अंतर्गत नहीं हैं। उनके अंतर्गत कुछ मध्यस्थित उत्तरदायी दिये गये हैं

हम जनमतका समूहन हिंसात्मक वातावरणमें नहीं कर सकते। जो अपनेको फैशन या जबरजस्तीके कारण असहयोगी कहते हैं वे (सच्चे) असहयोगी नहीं हैं। इसलिए हमें अपना संघर्ष प्रत्येक प्रकारकी जबरजस्तीको दूर कर देना चाहिए।^१

हमें अपने विरोधियोंका सामाजिक बहिष्कार नहीं करना चाहिए। वह बल-प्रयोगके बराबर है। बहुमतका शासन जब उसमें बल-प्रयोग होता है, वैसा ही असह्य हो जाता है वैसा नौकरशाहीके अन्तर्मत्तका शासन।

किन्तु सारी पहचानमें उसी प्रकार बल-प्रयोग नहीं होना चाहिए जैसे किसी दूसरी बातमें।^२

सन् १९३ के सविनय-अध्माके आन्दोलनमें उन्होंने लिखा था अन्धी बात करनेके बारेमें भी हम जबरजस्तीका प्रयोग न करें। जरासी भी जबरजस्ती आन्दोलनका विनाश कर देगी। यह हृदय-परिवर्तनका आन्दोलन है अत्याचारीके साथ भी जबरजस्ती करनेका नहीं।

बहिष्ताकी योजनामें जबरजस्तीकी-सी कोई बात नहीं है। विरोधीकी बुद्धि और हृदय तक पहुँचनेकी सामता पर भरोसा करना चाहिए।

बहिष्ता कभी भी बल-प्रयोगकी पद्धति नहीं है, वह हृदय-परिवर्तनकी पद्धति है।^३

सत्याग्रहीका उद्देश्य है अत्याचारीका हृदय-परिवर्तन न कि उसके साथ बल-प्रयोग।

उत्किन यद्यपि सारीकी बल-प्रयोग और जबरजस्ती (अंग्रेजीमें कोअर्शन और कम्पल्शन) सत्योका प्रयोग नहीं करते वे फिर भी सत्याग्रहके प्रभावका वर्णन करनेके लिए मजबूर करण या विवश करने (अंग्रेजीमें टु कम्पेल) सत्यका प्रयोग अवश्य करते हैं। प्रसंगसे स्पष्ट जानूँ होता है कि इस सत्यका प्रयोग वे विपक्षीके सम्बन्धन में प्रयुक्त करनेके उद्देश्यसे नैतिक दबाव या प्रभाव डालनेके अर्थमें करते हैं।

१ सत्याग्रह पृ २४-२५।

२ पृ ६ भाग-१ पृ ९९१।

३ पृ ८ भाग-२ पृ ५७।

४ पृ ६ १७-४-३।

५ पृ २४-७-३८ पृ १९२।

६ पृ ८-७-३७ पृ १९३।

७ पृ २५-३-३९ पृ ९४।

उदाहरणके लिए, सन् १९२ में व्यवस्थापिका समामें वाइसरॉयके भाषनका हवाला देते हुए उन्होंने कहा कि "पंजाबके सम्मानमें उन्होंने जो कहा उसका अर्थ है शिकायत दूर करनेसे साफ इन्कार । निष्पक्ष भविष्य (का कार्य) है पंजाबके मामलोंमें सरकारको परवासाप करनेके लिए मजबूर कर देना ।"

इसलिए मने असह्योगिक उपायका सुझाव देनेका साहस किया है । अगर उसके साथ-साथ हिंसा न हो और वह सुसम्बन्धित रीतिसे किया जाय तो वह उसको (सरकारको) अपने कदम बापस खीटान और क्रिया हुआ अन्याय दूर करने पर विवश करेगा ।

प्रत्येक एक जब दूसरेकी मदद करेगा तब हम सरकारको सब बलोंकी स्पृहसम संयुक्त माग मानने पर मजबूर कर देंगे ।

शान्ति विवश करना भी संभव है । गांधीजी कभी-कभी अहिंसाके प्रभावके वर्णनके लिए नैतिक हवाला शब्दका प्रयोग करते थे और यह शब्द विवश करने की अपेक्षा कहीं अधिक निश्चित है । इस प्रकार राजकोटक उपवासका हवाला देते हुए उन्होंने कहा कि यदि मेरे उपवास का अर्थ हवाला डालना लगाया जाता है तो मैं केवल यह कह सकता हूँ कि ऐसे नैतिक हवालाका सभी सम्बन्धित (व्यक्तियों) द्वारा स्वीकार होना चाहिए ।

निम्नलिखित परिधिबर्ती मामलोंमें समाजकी प्रभावित करने के तीन साधन—अहिंसा असादीरक (मानसिक) हिंसा और सादीरक हिंसा—एक-दूसरामें मिला पाते हैं उनकी सीमारेखा अस्पष्ट हो जाती है और उसके माननमें बड़ी कठिनाई होती है । लेकिन जैसा कि ऊपर दिखाया गया है, अहिंसाके प्रभावका बल प्रयोग शब्दके द्वारा वर्णन करना इस शब्दके साथ हिंसाका अनुपयोग होनेके कारण अवैधानिक है और अमान्यतापूर्ण है । उदाहरणके लिए, कभी-कभी यह कहा जाता है कि हिंसा और अहिंसा बल-प्रयोगके प्रकार हैं और जब एक प्रकार असफल हो जाय तो दूसरेका प्रयोग हो सकता है । यह सुझाव सामान्य अनुपयुक्त न होगी कि तीनों प्रकारके प्रतिरोधके प्रभावके वर्णनके लिए हम तीन पृथक शब्दोंका प्रयोग करें । अहिंसाके प्रभावको नैतिक हवाला निष्क्रिय प्रतिरोधके प्रभावको असादीरक (मानसिक) बल-प्रयोग और हिंसाके प्रभावको बल-प्रयोग कहना उचित होगा ।

१ यं ई भाग-१ पृ १३३ ।

२ यं ई भाग-१ पृ २२ ।

३ यं ई भाग-२ पृ २६ ।

४ ह ११-३-३९, पृ ४६ ।

सार्वभौम व्यावहारिकता

आलोचकोंको प्रायः यह बात भी माग्य नहीं कि अहिंसक प्रतिरोधका प्रयोग सभी सामूहिक संघर्षोंमें सार्वभौम रूपसे हो सकता है। उनका कहना है कि समुदायों विशेष रूपसे बड़े समुदायों का आचरण नतिक दृष्टि कोणसे बहुत निम्न कोटिका होता है। आचरणोंके आनेघमें जनता सभी प्रकारका नियंत्रण छो बैठती है और उस पर इस बातका भरोसा नहीं किया जा सकता कि वह प्रतिकारके लिए उत्तमिष्ठ हुए बिना छापकोंके बिना अहिंसक प्रतिरोधका प्रयोग कर सकेगी। इस प्रकार सामूहिक अहिंसक प्रतिरोध असम्भव है।^१

यात्रीजी इस बातको मानते थे कि हो सकता है व्यक्तियोंकी अपेक्षा समुदाय नैतिक विचारोंसे कम प्रभावित हों और अहिंसक अनुशासनका विकास व्यक्तियोंकी अपेक्षा बड़े समुदायोंके लिए अधिक कठिन हो। लेकिन वे यह नहीं मानते थे कि समुदायोंको अहिंसक पद्धतिकी शिक्षा देना असम्भव है। वे इस बातसे विश्वास करनेसे इनकार करते थे कि अहिंसा केवल व्यक्तिके लिए है और सामूहिक पैमाने पर अहिंसा अनुप्य-स्वभावके विपरीत है।^२ उनका मत था कि अहिंसाका प्रयोग व्यक्ति भी कर सकते हैं और समुदाय भी कर सकते हैं उसका प्रयोग लाखों मनुष्य साथ-साथ कर सकते हैं।^३

बड़े समुदायोंकी हिंसाके प्रति दुर्बलता उनके स्वत्वोंमें अनुशासन और आत्म-नियन्त्रणके अभावके कारण तथा उसके नेताओंमें बीरोंकी अहिंसाके अभावके कारण है। यदि ये समुदाय बीरोंका एक मुनिमोहित सत्पात्रही अनुशासनके अनुसार रहें और उनके नेताओंमें सच्ची अहिंसा हो तो यह हिंसा-सर्वस्वी दुर्बलता दूर हो सकती है। बड़े समुदायोंको मुँहके लिए सफ़लतापूर्वक प्रशिक्षण देनेसे प्रकट होता है कि समुदायोंको सामूहिक अहिंसक प्रतिरोधके लिए भी प्रशिक्षित किया जा सकता है। सैनिक प्रशिक्षणका उद्देश्य होता है भयकी भाषना और उससे सम्बन्धित भावनाकी प्रवृत्ति पर नियन्त्रण और अनुशासन। इसी भाषना और प्रवृत्तिसे संबंधित और उसकी समानान्तर क्रियाकी भाषना और हावका करनेकी प्रवृत्ति है। दोनों भाषनाएँ और प्रवृत्तियाँ विभाजक हैं। अपेक्षाकृत सक्तिप्राप्ती विरोधी भयको उत्तेजना देता है दुर्बल विरोधी क्रियाको उत्तेजना देता है।

१ एम एलस्वामी दि पॉलिटिकल फिलॉसफी ऑफ मिस्टर गांधी पृ ५७-५८।

२ यं ई २-१-३ इ १२-१०-१५, पृ २७०।

३ इ ६-१-४ पृ ४३।

अहिंसक प्रतिष्ठानमें इन दोनों विभाजक भावनाओं और प्रवृत्तियों पर पूर्ण नियंत्रणकी स्थापनाका प्रयत्न होता है।

मानव-वांछित अस्तित्व और प्रगतिसे प्रकट होता है कि प्रेम सहयोग और इनसे मिलती-जुलती अहिंसक भावनाओं और प्रवृत्तियोंका कोष भय और डरसे हिंसक भावनाओं और प्रवृत्तियों पर प्राधान्य है। इसलिए सैनिक अनुशासनकी अपेक्षा अहिंसक अनुशासनको मनुष्य-स्वभावके अधिक अनुकूल होना चाहिए और उसको अधिक व्यवहार-सुगम और स्थायी होना चाहिए।^१

बरासना बारडोली सीमाप्रांत और दक्षिण अफ्रीकाके सामूहिक अहिंसक प्रतिरोधके सफल वृत्तान्त यह सिद्ध करते हैं कि बड़े समुदायोंको अधिकतम उत्तेजनमें अहिंसक व्यवहारके लिए तैयार किया जा सकता है।

गांधीजीके अनुसार सामूहिक सत्याग्रहके लिए आवश्यक अनुशासन प्रत्येक व्यक्ति प्राप्त कर सकता है। उसके लिए उच्च कोटि की शिक्षा या संस्कार या दूसरी कोई असाधारण योग्यता अनिवार्य नहीं होती। गांधीजीके इस दावेकी सत्यताका यह पर्याप्त प्रमाण है कि दक्षिण अफ्रीकाके अतिशय भारतीय कुली बारडोलीके शान्तिप्रिय किसान और सीमाप्रांतके युद्धप्रिय और भयावह पटान—सभी सत्याग्रही मेनाके अच्छे सैनिक बने।

सी एम केसने अपनी गॉन-बायोलेट कोमर्शन नामकी पुस्तकमें अहिंसक व्यवहार और मानसिक तथा शारीरिक योग्यताके सम्बन्ध बिश्लेषण किया है। आपने निष्क्रिय प्रतिरोधकारियोंके सम्बन्धमें उपलब्ध ऐतिहासिक घटनाओं और जीवन-कथाओंका वैज्ञानिक अध्ययन किया है। इनके अनिश्चित करने महापुत्रमें अमरिकामें हजारांकी सख्या उन युद्ध-विरोधियोंकी थी जिन्होंने नैतिक या धार्मिक कारणोंसे युद्धम विरोधी प्रकारका हिंसा केन्द्र बनकर कर दिया था। इन युद्ध-विरोधियोंकी मानसिक और शारीरिक जांचके परिणामों की आपने विश्लेषण और अध्ययन किया है। इन अध्ययन के बाद बाद इस नतीजे पर पहुँचे कि निष्क्रिय प्रतिरोधकारी और युद्ध-विरोधी

१ सामूहिक व्यवहार सामुदायिक केन्द्रोंमें भी प्रभावित होता है। यह सामुदायिक केन्द्रों समुदाय-विभाजकी भेदित स्थितिसे अनुसार व्यक्तिवर्गीय उच्च या निम्न भावनाओंकी मजबूत और मुदुद बना सकती है। व्यक्ति उस समुदायके मूल्यकी अभिव्यक्ति करने में भाग लेता है। भावनाओंका माध्यम है। पूरे व्यक्तिकी अपेक्षा केवल इनमेंसे अधिक कष्ट दे ही नहीं सकता परन्तु सब भी अधिक कष्ट सह सकता है। इन प्रकार अहिंसकी माधुन्यिक संभावना अपेक्षा समुदायके प्रभावकी मजबूत विभाजकी भाव भी हो सकती है।

शोध साधारण जगज्जात मानसिक और सांसारिक योग्यताके व्यक्ति के और अधिक व्यवहार जगज्जात विशेषताओंका नहीं किन्तु व्यक्तिके जीवन-कार्यमें अधिक विशेषताओंका परिचय है। यह विप्लवके सामने कहा जा सकता है कि भारतवर्षके सत्याग्रहियोंकी इसी प्रकारकी जायसे अधिकताकी साधारण सांसारिक और मानसिक योग्यताके सम्बन्धमें कस साहसक निष्क्रम कोई परिवर्तन न होया।

आलोचकोंका यह भी कहना है कि अहिंसा अमेरिकी-से सीमा और सदा विपत्तीके विरुद्ध सफल हो सकती है क्योंकि उनमें उदात्ताचार और मान्यताके अर्थ है और वे यह मानते हैं कि बिरोह और उसके समयमें भी अहिंस्यकी सीमाका उल्लंघन नहीं होना चाहिए। किन्तु समझतावादी अहिंसा-मार्गकी पासबिम्बता निर्वयता और आतंकके विरुद्ध उसके सफल होनेकी कोई संभावना नहीं।

निस्सन्देह जनताके व्यवहारको प्रभावित करनेकी पद्धतियोंकी महान विकासने — विशेषकर मूढ़-पद्धति और प्रचार-पद्धतिके विकासने — सरकारका संभालन करनेवाले नियमन-समुदायी द्वारा जनताकी अनुमति प्राप्त करनेकी शक्तिमें बहुत वृद्धि की है। लेकिन ऐसा कि कट्टर रक्षकका कहना है यह अब भी सदिग्ध प्रश्न है कि राज्यका प्रचार कहाँ तक और कब तक बहुमतके हितके विरुद्ध सफल हो सकता है।^१ आधुनिक कालमें वह प्रचार राष्ट्रीयताकी भावनाके विरुद्ध शक्तिहीन सिद्ध हुआ है उसे कुछ दार्शनिक भावनाके विरुद्ध कारण होनेमें भी कठिनाता पड़ती है। विरोधके समयका एकमात्र निश्चित मार्ग है विरोधियोंको समाप्त कर देना। किन्तु विरोधियोंके विनाशके प्रयत्नकी सफलता संभव नहीं है, क्योंकि समय पीड़ितोंके सिद्धान्तोंकी अनुमति देता है। इसके अतिरिक्त कोई भी सरकार एकमात्र सांसारिक व्यक्तिके आधार पर दीर्घकाल तक नहीं टिक सकती। जीवित रहनेके लिए उसे जनताकी अनुमति प्राप्त करना आवश्यक है — वह अनुमति चाहे राज्यके राजनैतिक जीवनमें जनताके सक्रिय भागके रूपमें हो चाहे इस विधानसे उत्पन्न निष्क्रिय मूल धर्मनिरपेक्ष रूपमें हो कि सरकारका उद्देश्य राष्ट्रिय हित है। इस प्रकार अनुमति प्राप्त करनेके लिए सरकारको मान्यतावादी अपनाता पड़ता है और इसीलिए विरोधी समुदायोंका पूर्ण विनाश अंतम हो जाता है। फिर, बल-मयीयकी पद्धति अपनी विनाशक स्वतन्त्रताकी

१ मी एम कैम नॉन-वायोलेन्ट कोन्सिल अ १ और ११।

२ एल एचकूपल्स महात्मा गांधी — रोमंटिक एडवर्ड टाम्पन तथा अर्नाल्ड जॉनके सेत।

३ कर्ट रदल पावर पृ १२।

पद्धति को सजीवता देती है। इसलिए अमेरिकन विचारक मेरिम्सके पक्षों में जब शक्ति हिंसा का उपयोग करती है उस समय वह अधिक से अधिक रुझ नहीं किन्तु अधिक से अधिक पुर्बल होती है।

गांधीजी निरंकुश सत्ता के सर्व-शक्तिमान या स्वाधीन होने में विश्वास नहीं करते थे। उनके अनुसार सत्याग्रह स्वावलम्बी है और अपनी सफलता के लिए विपक्षी की सहायता पर आश्रित नहीं है। सातवें अध्याय में हम सचपों में सत्याग्रह की नैतिक और मनोवैज्ञानिक प्रभाव प्रक्रिया का वर्णन कर चुके हैं। गांधीजी के मत में वक्षिण अफ्रीका और भारत के विभिन्न अहिंसक प्रतिरोध के आन्दोलन इस बात के पर्याप्त प्रमाण हैं कि सत्याग्रह में अनुयायियों को आकर्षित करने उनके अनुशासन का विकास करने और कष्ट-सहन के लिए उन्हें प्रेरित करने जनमत को आग्रह करने और अन्यायपूर्ण विपक्षी को बुर्ख बनाने की अपूर्व समर्थता है।^१ गांधीजी का यह भी विश्वास था कि सत्याग्रह की प्रक्रिया में बुद्धि का नियम लागू होता है। यह नियम प्रत्येक सुझाव में लागू होता है परन्तु सत्याग्रह के विषय में तो गांधीजी उसे सिद्धान्त रूप में मानते थे। यह बुद्धि

१ ई. ए. टी. सोपल कंट्रोल्स पृ. ३८७ चार्ल्स ई. मेरिम्स ने अपनी पॉलिटिकल पावर नाम की पुस्तक के छठे अध्याय में स्वतन्त्रता की पद्धति के साधारण हिंसक और अहिंसक रूपों का संक्षिप्त वर्णन किया है।

२ ऊपर उद्धृत पॉलिटिकल पावर पृ. १७९-८०।

३ अमेरिका के विचारक मिम्स ने इस बात का एक महत्वपूर्ण कारण बताया है कि क्यों अहिंसक प्रतिरोध विपक्षी का बुर्ख बना देता है। उनके अनुसार सामाजिक संघर्ष में सबसे अधिक महत्वपूर्ण बात होती है प्रमुख सत्तावादी समुदाय की यह नैतिक वारणा कि इस समुदाय के हित में और समाज का सुख और शान्ति में कोई अन्तर नहीं है। यह वारणा बनमान सामाजिक स्थिति पर आक्रमण करनेवालों के विरुद्ध समाज के प्रमुख समुदाय का — जिसका राज्यसत्ता पर नियन्त्रण है — स्पष्ट भाव देना है किन्तु हम जानका कोई भीतर नहीं है। सामाजिक स्थिति में अतिशारी परिवर्तन के लिए प्रयत्नशील समुदाय की सामाजिक, धार्मिक, धर्मिक, व्यापारिक और हिंसा के लिए उन्मेष करनेवालों की धृष्टि में रक्त दिया जाता है और समाज का सतत्त्व समुदाय उनके विरुद्ध हो जाता है। सामाजिक संघर्ष में अहिंसा की पद्धति का एक महान लाभ यह है कि रक्षित हिंसा की उपरोक्त नैतिक वारणा के विनाश की भीतरियता विनाश हो जाता है। देखिए मिम्स का पुस्तक औरक मेन एंड इम्पैरक सोमान्सी पृ. २५। चिन्ने और अमेरिका के जनमत पर गांधीजी के अहिंसक प्रतिरोध के प्रभाव के वर्णन के लिए देखिये पीलर आदि विभिन्न महारमा गांधी पृ. १८४।

अनिवार्य है और वह सत्याग्रहके मूलमूल सिद्धान्तोंसे सम्बन्ध है। क्योंकि सत्याग्रह तो कम-से-कम ही ज्ञान-संख्यादा है। अर्थात् जो कम-से-कम है उसमें से और छोड़ा भी गया जा सकता है? पूछ सकते कम क्या होगा? इसविषय उसमें मनुष्य पीछे तो हट ही नहीं सकता। स्वाभाविक क्रिया वृद्धि ही है।^१

सन् १९१९ में गांधीजीने अपने एक भाषणमें कहा था सत्याग्रहके अर्थ अनुभवसे मुझे यह विश्वास होता है कि वह इतनी बड़ शक्ति है कि एक बार गतिहीन हो जाने पर वह फँसती रहती है—महाँ तक कि अल्प वह उस घनाबमें अद्भुत उसका प्रयोग किया जाता है प्रमाण शक्ति बन जाती है और यदि वह इस प्रकार फँस जाती है तो कोई भी सरकार उसकी अपेक्षा नहीं कर सकती।

यह कहना सत्याग्रहके बुनियादी सिद्धान्तोंसे अनभिज्ञताका परिचायक है कि सत्याग्रह अपेक्षों-से सौम्य विपक्षोंके विरुद्ध काम जा सकता है पर आधुनिक अभिनामकोकी पाश्चविक सेनाओंके विरुद्ध उसका असफल होना निश्चित है। यदि सत्याग्रहकी क्षमता व्यापक और सौम्य विरोधी तक ही सीमित होती और यदि वह अत्याचारीके विरुद्ध निष्फल सिद्ध होता तो सत्याग्रहका अधिक मूल्य न होता। किन्तु गांधीजीके शब्दोंमें “अहिंसाका शार है शरीर-शक्तिसे उसकी उत्कृष्टता—फिर शरीर-शक्ति चाहे चित्तनी महान हो। आत्मशक्ति द्वारा प्रकटशक्ति अन्तर्गत सामर्थ्य पत्थरका हथियार भी विफल जाता है। नीरो भी जब वह प्रेमका सामना करता है, मेमना बन जाता है। इसका कारण यह है कि मनुष्य अपने कार्योंकी अपेक्षा अधिक महान है और अधिक-से-अधिक प्रष्ट हो जाने पर भी उसमें आत्माके अस्तित्वके कारण सुचार और नवजीवनकी असीम क्षमता होती है। विरोधाके उन्मत्ततम अंशको बाधित करनेके लिए कष्ट सहन सत्याग्रहकी अमोघ शक्ति है। सत्याग्रहकी कष्ट देकर विरोधी अपनी पराजयमें सहामर्श होता है। इस प्रकार सत्याग्रही समन और अत्याचार पर फटना-भूकता है और किसी परिमाणमें भी हिंसा उसको दबा नहीं सकती। गांधीजीका मत है कि हिंसा और अहिंसाके द्वन्द्वमें अन्तमें सदा अहिंसा ही विजय होती। सत्याग्रहमें विफलता या पराजय बीड़ी कोई बात नहीं होती

१ दशम अध्याय (उत्तरार्ध) पृ ३१।

२ स्पीच पृ ४४९-५०।

३ इ ९-१-४ पृ ४३।

४ स्पीच पृ ३९९। नीरो गांधीजी कालमें यूरोपका एक अत्याचारी शासक था।

क्योंकि यहाँ कष्ट-ग्रहणका अर्थ है सकलता। हो सकता है कि अहिंसक संघर्ष एक बीमारी बीजकालीन प्रक्रिया मानूम हो। लेकिन वह सबसे अधिक पीड़यामो है क्योंकि वह सबसे अधिक निश्चिन्त है। सत्याग्रहीको बेचनमें हारें भी हो सकता है। लेकिन वे व्यथायो हूँ जिनसे सत्याग्रहीको ध्यम निश्चित किए बहुमुख्य सिद्धा मिलती है। अधिकतम हिंसाके समस्त अहिंसा अधिकतम रूपसे बारगार होती है।

एक वर्षोंमें कुछ अंग्रेज राजनीतिज्ञाने प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूपसे सत्याग्रही गतिनी प्रशंसा की है। दलित अफीका बारडोली सम्मेलन और हमारे स्थानोंमें उहाँ सत्याग्रहियोंकी मानके मानने मकना पडा। अमरीकाके पञ्जार कुपू पियसनके साथ हुई मुठाकाठम स्वर्णय लॉड कापडन जो उन समय अमेरिके गवर्नर थे गांधीजीके सन् १९१९-२१ के आन्दोलनको समारके इतिहासका महान्तम प्रयोग कहा था। उनक मनमें बहु आन्दोलन सकलनाके बहुत ही निश्चिन्त था। गांधी इतिम नवि और भारतकी स्वतन्त्रता सत्याग्रही पक्षिके प्रमाण है। सिन्धु सत्याग्रही सकलना या आधिक सकलनाका श्रेय अंग्रेजोंकी स्वायत्तियता या सीम्यताको देना उचित नहीं है। गांधीजीके अनुसार काठिल और नाम्नी माग (परिचमरे) जनतन्त्रवादियोंके मंगायित मन्तरण थे और उन्होंने उन हिंसाको जिस जनतन्त्रवादियोंन सवायित पिछड़ी जातियोंके शोषणके लिए बिचमित किया था चिन्ताना रूप दिया था। परिचमके जनतन्त्रवादियों और फ्रानिस्टोंके केवल परिमाणका अन्तर था। हमन्पि यदि यह मान किया जाय कि अहिंसाक एक निश्चित परिमाणस जनतन्त्रवादी विषय करते हैं तो अनुपातक नियमसे यह मान हो सकता है कि फ्रानिस्ट और नाम्नी लोगोंके अपिक बठार हृदयोंके सिद्धा देनके लिए विम परिमाणमें अहिंसाकी आवश्यकता हामी।

सत्याग्रही सकलना विपत्तीकी सीम्यता पर नही सत्याग्रहियोंकी कष्ट गहनकी समता पर निर्भर है। सत्याग्रहोंके कष्ट-ग्रहण विनों विरोधियों और मध्यस्थों—सबमें महानुमूर्तिनी प्रतिक्रिया होती है। इस प्रकार सत्याग्रह जनमनको निर्मित करणकी एसी प्रक्रिया है या समाजक सब भाँति प्रभावित करती है और अन्तमें अन्तम बन जाती है।^१

भारतका अहिंसक प्रतिरोध

मानावक भी कहते हैं कि भारतमें लयनन है। वहाँ तट सत्याग्रहना प्रमाण सीधीय जनतन्त्र हुआ। भारतको स्वतन्त्रता अन्तम विम दई सिन्धु

१ ४ २३-५-१९ ५ ११८।

२ ४ १५-४-१९ ५ ८।

३ ४ ११-३-४९ ५ ९४।

यह स्वतन्त्रता राजनीतिक है न कि सामाजिक और आर्थिक। मर्यादहीन शासक देशी राजनीतिक एकाकी रखा न हो सके। इसके अनिवार्य अंगों के बगैर मर्यादात्मक मनु १९०० १९१३ और १४२ में मर्यादहीन आत्मनो रक्षा दिया था। न आलोचकों के अनुसार मर्यादहीन धातुनिक संसार की प्रति परिस्वित्तित बेकार हो गया है वह एक ऐतिहासिक वस्तु बन गया है।

किन्तु बेगमें शामिलों पथमें अनेक प्रारंभिक अङ्कनमें भी थीं — ब्रह्मण्ड निर्बन्धना स्वातन्त्र्य विरलता राजनैतिक उदासीनता और शीर्षराशीन राज नैतिक सामनास उत्पन्न और नैतिक अप-पतन। रियासती शासकों पूर्वी-पनिषो और शरीरशरीरों महा विदेशी सामकोंकी सहायता प्राप्त होनी थी। जनतामें भेदभाव उत्पन्न करनेकी काही बुझाई थी और विरलितों उसका पूरा दुर्लभयोग दिया।

इसके अनिवार्य राष्ट्रीय पैमाने पर अहिंसक प्रतिरोधका प्रयोग इसी बेगमें सबसे पहले किया। कांग्रेसन अहिंसाको बाम बनानवाली नीतिको ही तरह अपनाया न कि जीवन-सिद्धान्तकी तरह। कांग्रेसकी अहिंसा नाशन-सम्पन्नताकी नहीं परन्तु विरलताकी बीरकी नहीं परन्तु निर्बन्धकी अहिंसा थी। गांधीजीका विद्वान्ता था कि इस आसिक अहिंसाके प्रयोगके फलस्वरूप बेध बीरकी अहिंसाको अपना लेना। किन्तु उनकी यह आपा पूर्ण न हुई। सत्याग्रहियोंने विरोधीक प्रति दुर्लभताको दुर्लभमें स्थापन दिया और अहिंसाको बाह्य आचरण तक ही सीमित रखा। जब गांधीजी जेलमें होते न तो अहिंसाकी मुद्रता उसकी उच्च नैतिकताकी जेसा सत्ता और परिणाम पर अधिक जोर दिया जाता था। छोटे सफल होनेकी उत्पन्नतामें पूरा सामनोंका भी प्रयोग होता था। ये सामन अनुपातन और नैतिकताकी मोर्चे गिराते हैं। गांधीजी सदा इसके विरल रखते थे और उन्होंने कभी इनकी प्रोत्साहन नहीं दिया। इस अमूर्त अहिंसाकी अंग्रेजोंकी संवर्धित हिंसाके सामने अक्षर मुकता पड़ा। इस प्रकार सत्याग्रह-आन्दोलनोंकी सबसे बड़ी कमजोरी यह थी कि वह बीरकी मुद्र अहिंसा पर नहीं बल्कि दुर्लभकी अहिंसाके बाह्य आचरण पर आधारित थे।

निस्तन्त्रेह सत्याग्रहियोंकी अहिंसा नैतिक उच्चताके आत्मिक स्तर तक न पहुँच सकी किन्तु बड़ा एक कार्यका सम्पन्न था प्रतिरोध-आरोपन अहिंसक था। इसके पहले इस पैमानेके जन-आन्दोलनोंमें इतनी कम हिंसा कभी नहीं हुई थी।

भारतको स्वतन्त्र करनेके अतिरिक्त अहिंसाने जनताको बहुत प्रभावित किया था। गांधीजीके शब्दोंमें इसके (सत्याग्रहके) कारण जनतामें विपत्ती

वाप्रति उत्पन्न हुई है उतनी अन्य साधनोंसे धायर पाकिषोंमें हो पाती ।^१ सत्याग्रहने सर्वोपेक्षी पराधीनताके नैतिक और मनोवैधानिक प्रभावको बहुत कुछ दूर कर दिया और जनतामें सामूहिक कार्य करने और अन्यायका सामना करनेकी क्षमताकी चेतना उत्पन्न की । भारतवासियोंमें आत्म-विश्वास और स्वावलम्बनकी वृद्धि हुई । उनको यह विश्वास हुआ कि उनकी धिकारतों और कष्टोंका दूर होना उनके कष्ट-सहन और नैतिक सक्ति पर निर्भर है । सत्याग्रहने बहुत कुछ उनकी परम्परागत राजनैतिक निष्क्रियताको दूर किया और वे राष्ट्रीय राजनीतिमें दिक्कतस्वी सेन लगे । इस व्यापक राज नैतिक चेतनाका एक विशुद्ध या प्रतिरोधके खान्दोलनमें भाग लेनेवालोंकी समाचार सञ्चारवृद्धि । सन् १९२०-२२ के असहयोग आन्दोलनमें एक जन जागृकी संस्था थी । सन् १९११-१२ में यह संस्था बड़कर लगभग ९ हो गई थी । सन् १९१९ के प्रारम्भ तक मिस बिस्किम्पसनको जापके अनुसार, ४१७ व्यक्ति जेल जा चुके थे ।^२ सत्याग्रहके अतिरिक्त लोपोमें अनुसाधनकी दृष्टी आई और उनकी कष्ट-सहनकी सक्ति बढ़ी । इसीलिए सन् १९२०-२२ १९१०-१४ और १९४२-४४ के दमनका उद्देश्य असफल हुआ और कारण इस व्यक्ति-परीक्षाके फलस्वरूप अधिक कोरप्रिय और सक्तिशाली हो गई ।

सत्याग्रहने परिणामस्वरूप उत्पन्न हुई राजनैतिक वाप्रतिने दूसरे क्षेत्रोंमें भी राष्ट्रीय जीवनको प्रभावित किया । विधेयका पराधीनता बहुत कुछ दूर हो गयी और वे राष्ट्रीय जीवनमें उचित भाग लेने लगी । आज असुस्यता अपने अन्तिम मजिलमें है और जानियेकि बन्धन होकर पड़ चुके हैं । प्रानीयोमें और कुटीर-उद्योगोंका पुनरुद्धार हो रहा है और गांधीका पुनार हो रहा है और इस बातका प्रयत्न हो रहा है कि गांधी राष्ट्रीय जीवनके स्थाय-केन्द्र बन जाय ।

विदेशी सरकार पर सत्याग्रहक प्रभावके सम्बन्धमें ऊपर कुछ ब्रिटिश राजनीतिज्ञोंके सत्याग्रहके कारण होनेके बारेमें प्रयत्नामूखक मताका उल्लेख ही चुका है । अहिंसक प्रतिरोधन संसारके सबसे महान साम्राज्यकी उद्

१ इ १८-५-४ पृ ११२ ।

२ ऊपरके आकरे पट्टामि मागारपीयाके काधेमेके इतिहासके आधार पर और मिस बिस्किम्पसनके जनवरी १९१२ में मन्थेस्टन गात्रियन और स्वराज्य में प्रकाशित एक लेखके आधार पर है । पूरा केन्द्र मागन्तु कुमारप्पाकी पुस्तक इतिहास सत्यक और कोरम (य केन्टर्न बाइड) में छाया है । स्पर्षीया मिस बिस्किम्पसन १ १२ म इतिहास लीय इतिहासके साथ उम समयकी राजनैतिक परिस्थितिकी जाचने लिए भारत आई थी ।

उपाय ही। उसने सरकारकी प्रतिष्ठाको बहुत बका पहुँचाया। सत्यमे
गैरतोके अनुयायनको दुर्बल बनाया और सरकारके प्रयोजनके नीधित्वमें
उनके विरहासका विनाश किया। सरकारी कमचारी—विधायक स्वयं पुलिस
और सेना—आय—उन सत्याग्रहियोंके साथ अमानुषिक व्यवहार करते करते
उकता गये जो उनकी हिंसा सह तो सिते थे परन्तु प्रतिहिंसा नहीं करते
थे। इनमें से कुछने प्रत्यक्ष और बहुतोंने छिपे-छिपे सत्याग्रहियोंके और
राष्ट्रीय आन्दोलनके प्रति सहानुभूतिका प्रदर्शन किया। सीमाप्राप्तमें पड़वाही
विप्राहियोंने एक बहिष्कृत पीढ़ पर पीली बकानेकी आज्ञा मानसं इकार
कर दिया। उनके ऊपर फौजी अत्याचारमें मूलतया सजा और उनको कड़ी
सजा मिली। सन् १९३०-३४ के वार्षिक बहिष्कारके भारतके साथ बड़ेनी
व्यापारको बहुरा बका जपा। इस प्रकार सत्याग्रहका बड़ेनी पर बहुत
प्रभाव पड़ा।

इसके अपिरिक्त इन बहिष्कृत आन्दोलनोंने भारतकी राजनीतिको
आदर्शवादके उच्च स्तर पर पहुँचाया और भारतकी राष्ट्रीयताको संकीर्णता
और अक्सरवादितासे बचाया। इस प्रकार बहिष्कृत आन्दोलनवि संसारकी
दृष्टिमें और स्वयं अपनी दृष्टिमें भी ऐशकी प्रतिष्ठा बड़ी। किन्तु दुर्बलोंकी
बहिष्का पर आचार्य होनेके कारण कांग्रेस स्वतन्त्र भारतमें बहिष्काके
सिद्धान्तोंके अनुसार राष्ट्रीय जीवनका पुनर्निर्माण न कर सकी।

अन्तिम—हिंसा और बहिष्का

कुछ अराजकतावादी (उदाहरणके लिए, बहुमिल कोपाटिन्स और स्वयं
मिहिलिन्) अन्तिमकारी सिम्बलिस्ट विचारक और मार्क्सवादी बहिष्काको
प्रतिरोधका पर्याप्त साधन नहीं मानते। उनके अनुसार हिंसा वर्तमान समाजकी
पूढ़ पूर्वाधार और शोषणसे बचाने और उसका पुनर्निर्माण करनेका अनिवार्य
साधन है। ८ सितम्बर, १८७२ को एमस्टर्डममें दिये गये घोषणमें मार्क्सने
यह मान लिया था कि ईश्वर सारी देशोंमें सबूत सन्तिपूर्ण उपानेति
अपना ध्येय प्राप्त कर सकते थे यद्यपि यूरोपके अन्य देशोंमें मजदूरोंके

१ कुछ दृष्टांतीके लिए देखिये राजेन्द्रप्रसाद लिखित महात्मा गाँधी
एक विहार अ १७।

२ भारतमें मुली मालका आयात १९२७-२८ में ७१९ करोड़ रुपयेसे
बढकर १९३३-३४ में २१३ करोड़ रुपये हो गया। बाहरसे आये हुए कपड़ोंमें
बिगेनका भाग इसी समयमें ७८.२ प्रतिशतसे घिरकर ५१.५ प्रतिशत हो गया।
किन्तु मुली मालके आयातमें बिगेनके मायकी कमीका एक महत्वपूर्ण कारण
जापानकी प्रतिद्वेषिता थी। (इंडियन ईयर बुक १९२७-२८ १९३५-३६।)

प्राधान्यकी स्थापनाके लिए सक्तिका प्रयोग अनिवार्य था। सन् १८८१ में उसने एक मित्रसे बातचीत करते हुए कहा था ईर्ष्या ही एक ऐसा रोग है जहाँ घान्तिमय अति संभव है किन्तु इतिहास हमें यह (घान्तिमय क्रान्तिकी संभावना) नहीं बताता। मार्क्सवादियोंके अनुसार हिंसाका प्रयोग अनिवार्य है क्योंकि वह उस मध्यम वर्गके हाथोंसे — जो समाजके विकासमें रुकावट डालता है — सामाजिक उत्पादनके साधनोंको ख खेनेका एकमात्र मार्ग है। राज्य और सरकार राष्ट्रीय उद्योग-व्यवस्थाका साधन है और उनका अस्तित्व वर्गमयोंकी अनिवार्यताका ज़ोतक और परिणाम है। राज्यकी सक्तिका स्रोत है सेना और सत्ता समिक जनताका भाग नहीं परन्तु उसका अङ्ग है। ज़ाल्माचार पीढ़ियोंकी स्वतन्त्रता राज्यकी समस्याओंके बिना संभव है। किन्तु अराजकतावादी और सिन्डिकलिस्ट विचारकोंका व्यक्तिगत आतंकवादी कार्योंमें और ऐसे कार्यों द्वारा प्रचार करनेमें जो विश्वास है वह मार्क्स और उनके अनुगामियोंको मान्य नहीं। मार्क्सवादियोंके अनुसार व्यक्तिगत हिंसाके कार्य अनिवार्य रूपसे सरकारी दमन-नीतिको सुगम बना देते हैं। ये कार्य दमन-नीतिके औचित्यके कारण बन जाते हैं और इस प्रकार प्रतिक्रियावादी सक्तियां बृद्ध होती हैं। उन युद्धवादी राष्ट्रीयतावादी और जातिनिके अति धार्मिक अनुमायी विचारकोंके विपरीत — जिनके अनुसार हिंसक तत्त्वोंकी समाजमें सदा आवश्यकता रहती — मार्क्स और लेनिन हिंसाको एक घातकात्मिक साधन मानते हैं। उनके अनुसार बसका एकमात्र औचित्य यह है कि उसका उपयोग नये घान्तिमय समाजक जन्मके लिए अनिवार्य है। मार्क्स और लेनिनका यह मत है कि हिंसा अभी सफल हो सकती है जब परिस्थिति क्रान्तिकारी हो अर्थात् नए समाजकी स्थापनाके लिए पूरी तरह अनुकूल हो। लेनिनक राज्योंमें घोषित और घोषक बीनोंको प्रभावित करनेवाली राष्ट्रव्यापी संकटपूर्ण स्थितिके बिना क्रान्ति असंभव है।^१

किन्तु कम्युनिस्ट लक्ष्य और हिंसक साधनोंमें आंतरिक विरोध है। यदि ज़रेस्स बांहीन और राज्यहीन जनतन्त्रका विकास है, तो आजके समाजके मूलभूत आदर्शों और मनोवृत्तियोंकी बदलना होगा। वर्गहीन और राज्यहीन जनतन्त्र मार्क्सवादियोंका भी ध्येय है और मांथीजीवा भी है। किन्तु हिंसाका

१ बोरिस मिहोलेस्की और जॉर्ज मेन्हाएल्डेन कांर्ष मार्क्स — मन एण्ड फाइटर (अंग्रेजीम अनुबादक डेविड और जीस्वेकर) पृ २३३ २६३ ६४ और ६८ सिडनी हुक कांर्ष मार्क्स अध्याय ८ इम्पारिस्कोपीडिया ऑफ सोसल साइन्स में सिडनी हुकका कायोलन पर सेस लेनिन स्टेट एंड रिवोल्यूशन अ १ निम्नी राज ए स्टी ऑफ वार भाग-२, पृ १२१६।

बड़े पैमाने पर प्रयोग उन आदर्शों और प्रवृत्तियोंके विकासको रोक देता जो कम्युनिस्मके आदर्श समाजकी स्थापनाके लिए आवश्यक हैं। वास्तविक पक्षोंमें कम्युनिज्मकी घट है ठीक उन्हीं प्रवृत्तियोंका निमग्न रहना जिससे हिंसा मुक्त करती है ।^१

पूजीवादकी तरह हिंसाका भी अर्थ है मनुष्योंका केवल साधनोंकी तरह प्रयोग। हिंसा अपना प्रयोग करनेवालों और पीड़ितों दोनोंकी पापविशुद्धीको बड़ाती है। उनमें गुनाह और क्रोधको उकसाती है और उनका नैतिक पतन करती है। दुश्मनी और अहिंसा सत्याग्रही और विरोधीकी गतिविधियोंको बड़ाती है और इस प्रकार महान सामाजिक शक्तियोंकी पुनर्रचनाकी ओर प्रेरित करती है।

मार्क्सवादियोंका यह विश्वास है कि वर्गोंमें पुनः विरोध समाजकी आवश्यक निधेयता है और पूजीवादियोंका सुचारु अंतर्भव है। किन्तु इस विश्वासका समाजशास्त्रोप मनोवैज्ञानिक और ऐतिहासिक आधार दुर्बल है। समाजशास्त्रके दृष्टिकोणसे हिंसाका पुनः विरोध और अंतर्भव सामाजिक जीवनकी सामान्य स्थिति नहीं है। ऐसे वर्ग जिसका एक सामाजिक स्थितिमें पैदा नहीं हो सकता दुश्मनी स्थितिमें सहयोग करते हैं।^२ आधुनिक मनोवैज्ञानिकोंके अनुसार मनुष्यमें विकासकी असीम क्षमता है और इतिहासमें हमको ऐसे लोगोंके अनेक दृष्टान्त मिलते हैं जिसकी समाज-विरोधी प्रवृत्तियोंका सुचारु हो गया और जो समाजके लाभप्रद सदस्य बन गये।

हिंसा अदम्यत्ववादी भी है। अदम्यत्ववादका मूलमूल सिद्धान्त है प्रत्येक मनुष्यका असीम नैतिक मूल्य। हिंसा इस सिद्धान्तका निषेध करती है। हिंसाके प्रयोगसे सरकारकी निरंकुशता केन्द्रीकरण एक्किमा पुष्पित होन और बिगड़ जाँकी महत्ता और उसकी शक्तिमें वृद्धि होती है और जनताके अधिकार लुप्त होने हैं। अदम्यत्ववादकी शक्ति अपना उपयोग करनेवालोंका पतन करती है, उसकी उत्तरदायित्वकी भावनाका विनाश करती है, उनमें निधनतम साधनों द्वारा व्यक्ति पर अधिकार रखनेकी इच्छा उत्पन्न करती है जिसके फलस्वरूप उनके लिए स्वेच्छासे शक्तिस्थान अस्तमय हो जाता है। एक बार जब अधिनायकवादी व्यवस्था स्थापना हो जाती है तो उसे बदलना बहुत कठिन हो जाता है क्योंकि आंतरिक जनता पर नियन्त्रण रखनेकी पद्धतियोंमें बहुत उन्नति हो गई है और इन पद्धतियोंके प्रयोगका अधिकार उस समुदायके हाथमें

१ एच जे लैन्डी कम्युनिज्म पृ १७४।

२ डॉ॰ डि कार्टर ऊपर उद्धृत पृ १९५।

३ ड॰ मैकग्राइक मैक्स एंड सोसाइटी पृ ३४२ ६ डॉ॰ रिचर्डसन डॉन विलमेट पृ ११९२।

होता है जिसको राज्यमें प्रधानता होती है। ये शोष हिंसा और शोषकों का रक्षेगे और अन्तमें मार्क्सवादियोंको उसी प्रकार उनका सामना करना पड़ेगा जिस प्रकार अहिंसावादी आज करना चाहते हैं।

भारतका हवाला देते हुए गांधीजी अक्सर कहते थे युद्ध अंग्रेजी शासनक म्याम पर दूसरा शासन तो स्थापित कर सकता है किन्तु जनताका स्वराज्य नहीं।^१ भरी भारताका स्वराज्य नेबक तमी आयाया जब हम सबको इस बातका बड़ा विश्वास हो आयागा कि हमें केवल सत्य और अहिंसाके द्वारा ही अपन स्वराज्यको लेना ज्ञाना और उसकी रक्षा करना है। सच्चा जनतन्त्र जयवा जनताका स्वराज्य असत्य और हिंसक सामनो द्वारा कमी नहीं जा सकता क्योंकि उनके उपयोगका स्वाभाविक उपसाध्य होमा विरोधियोंके दमन या बिनाश द्वारा सब प्रकारके विरोधका निराकरण। उसका परिणाम व्यक्तिगत स्वातन्त्र्य नहीं आया। व्यक्तिगत स्वातन्त्र्य मुझ अहिंसाके शासनमें ही पूरी तरह पनप सकता है। गांधीजीका मत था कि यदि हम विदेशी शासकाके साथ हिंसा करेंगे तो स्वभावतः हमारा दूसरा कदम होमा उन देशवासियोंके साथ हिंसा करना जिसका हम देशकी उन्नतिमें बाधा डालने वाला समझेंगे। इसके अतिरिक्त हिंसा एक या अधिक बुरे सासकोंको मष्ट कर सकती है परन्तु^२ उनका स्थान दूसरे क लेमे। क्योंकि बुराईकी जड़ कही और है। यदि हम अपनेको सुधार के तो शासक अपन-आप सुधार जानेंगे।

इस प्रकार हिंसा शोषित और शोषक शासित और शासकक म्याम पूर्ण सबधमें कोई आमूल परिवर्तन नहीं कर सकती। इसी कारण बार्ट डि कास्टका कहना है कि जिसनी अधिक हिंसा होगी उसनी ही कम अमिति होगी। स्पष्ट है कि अमितिसे इस अहिंसावादी विचारकका अर्थ है ऐसी समाज रचना जिसका उद्देश्य होगा उन सबका मूलोच्छेद जो अमानुषिक है और मानवताके लिए काष्ठन है।^३

१ मैनहाइम मैन एंड सीसाइटी पृ ३४२ कम्पुनियम ऊपर उद्धृत पृ १७४-७६ ए स्टडी ऑफ बार, ऊपर उद्धृत भाग-१ पृ १९२ थोरोकेन्स सीपीए सेल ऊपर उद्धृत।

२ य ई भाग-२ पृ ९२८।

३ इ २७-५-३९ पृ १४३।

४ य ई २-१-३ पृ २।

५ इ २१-९-३४ पृ २५।

६ ऊपर उद्धृत बाम्बेस्ट ऑफ थोरोकेन्स पृ ७५, १९२ थोरोकेन्स सीपीयावादी ओठ रिबोन्सुपन नायक अपनी पुस्तकमें सामाजिक उन्नति पर हिमायक शान्तियोंके हानिकर प्रभावका विस्तृत वर्णन किया है।

अहिंसक क्रान्तिमें प्रत्येक व्यक्तिकी ज़ख्मोंकी भी सेवाके लिए स्थान है। गांधीजीके सव्योंमें उसमें अधिक-से-अधिक दुर्बल भी अधिक दुर्बल हुए बिना भाग ले सकते हैं। उसमें माग सेनेसे वे अधिक बसबाग ही हो सकते हैं। हिंसक क्रान्तिमें यह असम्भव है।

अहिंसाके विपरीत हिंसा जगज्जोंको भिपटानमें असफल होती है क्योंकि वह पारस्परिक भेदोंमें सामंजस्य स्थापित करनेके स्थानमें उनको बंटा देती है। वह विरोधीकी उचित मांगकी भी अपेक्षा करती है और इस प्रकार उसका परिणाम होता है अन्वय और प्रतिहिंसा। दूसरी ओर सामाजिक संघर्षोंमें अहिंसा कोशको स्मृततम कर देती है क्योंकि वह समाज-व्यवस्थाकी बुल इयोंमें और उनसे सम्बन्धित व्यक्तियोंमें अन्तर करती है। हिंसा प्रतिरोधके समय विरोधी हितोंके पारस्परिक नैतिक और बौद्धिक सामंजस्यकी प्रक्रियाका विनाश करती है इसके विपरीत अहिंसा इस बातके काम-से-काम कर देती है और सबके क्षेत्रमें नैतिक बौद्धिक और सहयोगशील मनोवृत्तियोंकी रक्षा करती है। हिंसा बहसेरी भावनाको उत्प्रेरणी है जब कि अहिंसा उसको दूर करती है इसलिए अहिंसक क्रान्तिकी अपेक्षा हिंसक क्रान्तिमें जीवन और सम्पत्तिकी कहीं अधिक हानि होती है।

अहिंसामें ऐसे प्रतिबन्ध हैं जिनके कारण सत्य और न्यायकी—बिना पक्षमें भी अधिक अनुपातमें हों—अपन-आप जीत होती है बिना सदा उसी पक्षकी होती है जिसकी ओर न्याय होता है।^१ दूसरी ओर हिंसक संघर्षमें बिजयका निर्णय दोनों पक्षोंके उद्देश्यके आपेक्षिक न्यायसे नहीं उनकी आपेक्षिक विनाशक क्षमतिसे होता है। युद्धके साधनों पर जिनकी विनाशकता आज पहिलेसे कहीं अधिक भयावह और सकटपूर्ण हो गई है राज्यका एक-बिकार है और राज्य पूँजीपतिवर्गके नियंत्रणमें है। वेदा कि दूसरे महायुद्धसे स्पष्ट मान्य होता है युद्ध किसी राज्यके लिए भी अब तक सफल प्रतिरोधका साधन नहीं हो सकता जब तक उस राज्यकी सैनिक शक्ति कम-से-कम विपक्षीकी शक्तिके बराबर न हो। प्रकट है कि सामान्य रीतिसे संघर्ष क्षेत्रोंमें निर्णय जनताके लिए हिंसक क्रान्तिमें सफल होनेका कोई अवसर

१ यं ई माग-२ पृ १२८।

२ रेनाल्ड मिन्डूर मॉरल मैन एंड इम्मॉरल सोसाइटी पृ २४८
५१ और २५४-५५।

३ यं ई माग-१ पृ ५२।

४ ऊपर उद्धृत दि कान्फेस्ट ऑफ़ नाबोलेगस पृ ८१ और ए
स्टडी ऑफ़ वार माग-१ पृ १९२।

नहीं।^१ वास्तवमें जनताको हिसक क्रांतिके पहलेका समझ करनेका भी बखतर न मिथ्या विरोधी सरकार प्रारम्भमें ही उसको निर्णयतासे बचा देनी। अहिंसामें ऐसा कोई सतरा नहीं है।

हिसक क्रांति तभी सफल हो सकती है जब सरकार उसी प्रकार व्यवस्थित हो जैसे कि कभी सरकार कम्युनिस्ट क्रांतिके समय थी। किन्तु यह एक असाधारण स्थिति है। दूसरी ओर सत्याग्रहकी सफलता बाह्य परिस्थितियोंकी अनुकूलता पर नहीं बल्कि प्रतिरोधियोंकी प्रेमसे और दुर्भाग्याके बिना कष्ट सहनेकी क्षमता पर निर्भर है। सत्याग्रह अधिकतम अक्रियाकी सरकारके विरुद्ध भी सफल हो सकता है।

इस प्रकार हमें कि निपटारेकी और वैयक्तिक तथा सामूहिक संबंधोंकी व्यवस्थाकी पद्धतिके रूपमें अहिंसा ठीक आदर्श थी है और आजकी परिस्थितिमें उच्चतम व्यावहारिक नीति भी है।

दूसरा महानुद्य इस बातकी सामयिक चेतावनी है कि हिंसा वर्तमानके व्यवहारमय युगकी ओर ले जानेवाला निर्दिष्ट मार्ग है। संभवतः सद्यः समय अहिंसाके कारण होनेके विरुद्धोत्पादक प्रदर्शनकी शक्ति खो चुका है। पूर्व-ऐतिहासिक कालसे आज तक जमीन आई अहिंसाकी सत्य परम्पराके कारण नाबीबीको आशा थी कि भारत मानवताको सामूहिक अहिंसाका सदेम दे सकेगा। यदि स्वतन्त्र भारत नाबीबीकी शिक्षाके अनुसार देशके भाविक सामाजिक और राजनैतिक जीवनकी पुनर्रचना कर सके तो सम्भवतः पृथ्वीन देश रोषित शक्ति और अन्धधृष्ट अल्पसंख्यक समुदाय अहिंसा भागका अपना लेंगे। इससे वर्तमान सामाजिक राजनैतिक और भाविक व्यवस्थामें जालिदारी परिवर्तन होगा और शान्ति एवं स्वतन्त्रताकी नई समाज-व्यवस्थाका प्रादुर्भाव होगा।

१ मैकडोनाल्ड का है कि "क्रान्ति पद्धति साम्य-पद्धति काट गिर गई है। (महत्तो और गन्धर्वों) भीषणता से क्रान्ति प्रतीक है। यह वास्तविक अर्थ है जब हमारा निर्माण युद्धवादी विचारों से निर्गुण होगा। मैकडोनाल्ड का पत्रोपनिषद् और दार्शनिक ५ १।

अहिंसक राज्य

अहिंसक राज्य की राजनैतिक आर्थिक और सामाजिक सम्प्राप्ति विस्तृत विवेचना की आवश्यकता भारतमें एक विचारप्रसन्न प्रश्न बन गया था। पाँचवीं आदर्श समाज की विस्तार की बातों के बारेमें चिन्ता नहीं करते थे। काश्मिर के सूर्यमल्ल ने निम्न कथन उगृहीत किया और मान्य था

मैं यह नहीं मांगता कि मैं सुदूरवर्ती पुरुष देख सकूँ। मेरे लिए तो एक कदम पर्याप्त है।

हृत्पटी और उनके आकाशकों का कहना था कि मेरा तो एक कदम नहीं बल्कि हजारों कदम आगे बढ़ना चाहिए, जिसमें वह कठोरताक लड़कों और माटी बकाबटों से बच सके। उसे आज के लिए ही नहीं परन्तु आनेवाले कल के लिए भी योजनाएँ बनानी चाहिए। स्पष्ट और सुनिश्चित रूप से संघर्ष के समय जनतामें आशा का संचार करता है उसे संघर्ष की प्रेरणा देता है और लक्ष्य की ओर कष्टपूर्व यात्रामें सहाय देता है।

बौद्धिक अपरिग्रह का अर्थ

पाँचवीं जीने वाल-बूझकर इस नियोजनक मनीषित्व को इस बौद्धिक अपरिग्रह को क्यों अपनाया था?

सत्य के शोधकों को यह विश्वास होना चाहिए कि अच्छा कार्य अच्छे परिणाम का उत्पादक होता है। उसे अपना सब ध्यान आज की समस्याओं पर केन्द्रित करना चाहिए उसी क्षण को सर्वोपर्य सामने लाये उसके पालनमें उसे कम

१ अहिंसक राज्य का अर्थ है वह राज्य जो प्रमुख रीतिसे अहिंसक है। राज्य बोझ-बहुत अर्थमें हिंसा पर आधारित है और इसलिए अहिंसा को निषेध करता है। पूर्ण रूपसे अहिंसक राज्यमें राज्यत्व का भोव हो जाएगा। वह राज्य-रहित समाज बन जाएगा और समाज राज्य-रहित तभी हो सकता है जब वह पूर्ण रीतिसे या लगभग पूर्ण रीतिसे अहिंसक हो। वह एक ऐसा आदर्श है जो पूरी तरह कार्यान्वित नहीं हो सकता। वास्तविक व्यवहारमें ऐसे प्रमुख रीतिसे अहिंसक राज्य का विकास हो सकता है जो राज्य-रहित स्थिति की ओर बढ़नेमें प्रयत्नशील हो किन्तु समय वहाँ तक नहीं पहुँच पाये।

२ डॉ. मंगलाबाबा : दि. फिर्काँसकी बौद्ध गौतम-कोशपरिचय पृ. ७ ।

जाना चाहिए और उसके फलकी ओरसे बनासक्ति रहना चाहिए। यदि वह कल्पना पर कोई रीक्याम नहीं रखता और अहिंसक क्रान्तिके बावके आदर्श समाजका वर्णन करनेके प्रयासमें अपनी शक्तिका उपयोग करता है तो वह अपने विचार पर विस्तारकी सम्भवतः बातोंका अनावश्यक बीज रखता है और अपने विचार-विमर्शना बनासक्ति और वर्तमान कार्य-समस्याको छोड़ देता है। इसीलिए जब तक देश परतन्त्र वा पाषाणीयने अपना सब ध्यान वर्तमान समाजकी पुनर्रचनाकी अहिंसक क्रान्ति-पद्धतिको परिपूर्ण बनानेमें लगा दिया। भारतक स्वतन्त्र होना पर उन्होंने अपना सारा समय और सारी शक्ति साम्प्रदायिक शान्तिहीन स्थापनामें लगा दी। उनके विचारसे साम्प्रदायिक शान्तिके अभावमें भारतकी स्वतन्त्रता और जनतन्त्र नष्ट हो जायेगा। उनका कयाल था कि इन उद्देश्योंकी ओरसे उनके ध्यान हटा देनेसे फलकी ओर बढ़नेके लिए आवश्यक रचनात्मक नैतिक प्रयासमें बिम्ब उपस्थित होगा। इसीलिए पाषाणीयका मत था कि सत्साम्राज्यका विज्ञान ही ऐसा है कि उसका विद्यार्थी अपने सामने एक कदमसे अधिक नहीं देख सकता।^१

इसके अतिरिक्त सत्साम्राज्य विकासशील विज्ञान है। अहिंसाके प्रयोग पाषाणीयके जीवनमें सदा जानू रहे थे। वे अहिंसाके सिद्धान्तोंकी जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें व्यवहारमें जानका प्रयत्न कर रहे थे और अहिंसक व्यवहारके परिणामका अध्ययन कर रहे थे। वास्तवमें वे यह महसूस करते थे कि अहिंसाका प्रयोग प्राथमिक अवस्थामें है और बहुत दूर नहीं बढ़ा है।^२ निस्संदेह अहिंसक राज्यकी रचना अहिंसाके सिद्धान्तोंके अनुसार होगी। केवल इसका निश्चय कि राज्य किन सीमा तक अहिंसाके सिद्धान्तोंको अपनायेगा जनसाधारण अपनी नैतिक स्थितिके अनुसार करेंगे। इसीलिए पाषाणीयने अधिकारके अहिंसक राज्यकी संस्थाओंके विस्तृत निष्पन्नका प्रयत्न करी नहीं किया। सन् १९१९में उन्होंने लिखा था मैंने जान-बूझकर अहिंसा पर आधाधिक समाजमें सरकारके स्वरूपका वर्णन नहीं किया है। जब जान-बूझकर समाजका निर्माण अहिंसाके नियमके अनुसार होया तो हमकी रचना महत्त्वपूर्ण बातोंमें आजकी रचनासे भिन्न होगी। किन्तु मैं पहिलेसे नहीं बता सकता कि अहिंसा पर पूरी तरह आधाधिक सरकार किस प्रकारकी होगी।^३

१ कार्लोसका इतिहास पृ ४५१।

२ इ. ११-२-१९, पृ ८ २७-५-१९, पृ ११९ और ११-४-६ पृ ९।

३ इ. ११-२-१९, पृ ८।

गांधीजीके इस नीतिके अतिरिक्तहके प्रसिद्ध सिद्धान्तकी सतके साम्य-साधन सम्बन्धी विचारोंके सचर्चमें भी समझना चाहिए। यदि हमारे साधनोंमें हिंसाका अंश है तो अनिवार्यतः उन साधनोंसे विनिर्मित राज्य चाहे राष्ट्र स्वरूपमें वह परिचयके राज्योंकी तरह जनतन्त्रवादी ही ही वास्तवमें न तो जनतन्त्रात्मक होगा और न अहिंसक क्योंकि समाजके सकृत्साक्षी अंश राज्यसत्ताको अपने हाथमें ले लेते और दुर्बलोंका शोषण करेंगे। दूसरी ओर यदि जनता अहिंसाको काम बनानेवाली नीतिकी तरह नहीं परन्तु सिद्धान्तकी तरह अपना किया और अन्यायका प्रतिरोध करना तथा आपसमें स्नेच्छासे सहयोग करना सीख लिया तो अहिंसक व्यवहारके फलस्वरूप बिना प्रयासके अहिंसक जनतन्त्र वादी संस्थाबोला बिकास होगा।^१ गांधीजीके अनुसार सत्ताग्रही राज्य-व्यवस्थाके निरूपणका प्रथम अहिंसक पद्धतिके बिकासके प्रयत्नमें सम्विहित था। इसीलिए वे बार-बार कहते थे कि “मेरे लिए अहिंसा स्वराज्यसे पहले जाती है।

अहिंसक राज्यके बिकासमें निर्णायक वस्तु राज्यके छाँचकी मूर्त कल्पना नहीं होती। सामान्य जनकी आत्मसन्निध अर्थात् अहिंसा ही उसके बिकासकी निश्चित बनती है। किसी प्रजाको बीसा ही राज्य मिलता है, जिते पानेकी योग्यता उसमें होती है। और राज्यका स्वरूप तो केवल जनताके नैतिक स्तरकी मूर्त अभिव्यक्ति मात्र होता है। इस प्रकार यदि जनता अपने अर्थमें अहिंसक न हो तो ऊपरसे जोकताधिक दिखाई देनेवाले संविधानके अर्थों भी शोषण और हिंसा बालू रूख सकते हैं जैसे कि वे अचिकित्तर पश्चिमी देशोंमें बालू रूखते हैं। दूसरी ओर, ज्यों ही जनता आत्म-निर्भर बन सिद्ध कर लेती है सत्ताग्रहीकी पद्धति पर अधिकार प्राप्त कर लेती है तथा आपसमें स्नेच्छासे सहयोग करना और शोषणके साथ असहयोग करना सीख लेती है त्यों ही अहिंसाके आचरणकी नींव उपरके रूपमें अहिंसक राज्य अपने-आप बन्म के लेता है। १९२९ में गांधीजीने लिखा था हम बलने सुझर बल्यको नहीं जानते। वह हमारी परिमायाओंसे नहीं परन्तु हमारे इच्छा और अनिच्छासे किये जानेवाले कार्योंसे निश्चित होता है। यदि हम बड़िमान होये तो हम वर्तमानकी चिन्ता करने और भविष्य स्वयं अपनी चिन्ता कर स्या। इसरने हर्ने केवल कार्यका सीमित क्षेत्र और सीमित दूर दृष्टि प्रदान की है। इसलिये आजकी ही चिन्ता करना काफ़ी है।”

१ साम्य-साधनके सर्वप्रथम गांधीजीके मतके लिए देखिये अध्याय १।

२ जब हम अपने पर दास बन करना सीख लेते हैं तब स्वराज्य या क्या ऐसा मानना चाहिये। परन्तु ऐसे स्वराज्यका अनुभव प्रत्येककी अपने जीवनमें करना हीगा। हिन्द स्वराज्य पृ. ९५।

१ पं ई माग-१ पृ. ५४७।

इस प्रकार गांधीजीका नैतिक अपरिग्रह वैज्ञानिक और जनतन्त्रवादी या और नैतिक दृष्टिकोणसे उचित था।

किन्तु यद्यपि गांधीजीके अनुसार नव समाज-रचनाक विस्तृत निरूपणका प्रसन्न नहीं उठता फिर भी सत्याग्रहमें विरोधीके साथ असहयोग करनेका भी आचार होता है। सत्याग्रहियोंमें सहकारिता और रचनात्मक कार्य। सत्याग्रहमें नवनिर्माण और दीपपूर्ण सामाजिक व्यवस्थाका विनाश दोनों साथ ही साथ चलते हैं। अहिंसक प्रतिरोधक रचनात्मक पक्षके विकाससे हमें नव समाज-रचनाके लयका कुछ कुछ पता चलता है। इसके अतिरिक्त यद्यपि गांधीजी अहिंसक समाज-व्यवस्थाके विस्तृत निरूपणके विरुद्ध थे पर उन्होंने अक्सर आदर्श समाजकी रूपरेखाको मोटे तौरसे समझानेका प्रयत्न किया था। नई अहिंसक समाज-व्यवस्था पर उनके विचारोंके अध्ययनके लिए कुछ सामग्री हिन्द स्वराज्य में और उनके भाषणों, लेखों और पत्रकार्योंमें मिली हुई मिलती है। सन् १९२४ में हिन्द स्वराज्य का उल्लेख करते हुए उन्होंने कहा था "उसमें जो कुछ सिखा गया है उसका सम्बन्ध एक आदर्श राज्यसे है।"

राज्य-रहित जनतन्त्र

गांधीजी अराजकतावादी थे। आदर्श जनतन्त्रवादी समाजमें वे किसी भी रूपमें राज्यके अस्तित्वके विरोधी थे। इस विरोधके कारण नैतिक ऐतिहासिक और आर्थिक हैं। प्राथक राज्यमें सरकार सत्ताका भय बिनाकर नागरिकोंसे थोड़ा-बहुत काम करवाती है और उनको कानूनके अनुसार चलन पर मजबूर करती है। सरकारी सत्ताके कारण नागरिकके नाम नीतिपूर्ण नहीं रह जाते। गांधीजीके शब्दोंमें "कोई भी कार्य जब तक वह स्वैच्छामें न किया गया हो नैतिक नहीं कहा जा सकता। जब तक हम मनी-मोही तरह व्यवहार करते हैं तब तक नीतिशा सवाल नहीं उठ सकता। यदि हम किसी कार्यको नैतिक कहना चाहते हैं तो यह आवश्यक है कि वह मान-भ्रमकर वर्तमानके रूपमें किया गया हो।" इसके अतिरिक्त सामान्य व्यवस्था चाहे जिनकी प्रजातन्त्रवादी हो फिर भी राज्यकी शक्ति में मरा हुआ होती है। हिंसाका अर्थ है शासन और गांधीजीका भी यह मन है कि प्रत्येक राज्य गरीबीका शोरम करना है। राज्य हिंसाका समर्थन और कैपिटल का है व्यक्तिने भीतर आया है परन्तु राज्य आत्मा-रहित पपीत है। उसे जिताने नहीं नहीं बचाया जा सकता क्योंकि उसकी

उत्पत्ति ही हिताई है।^१ एक बार निजी संपत्ति और संरक्षक के सबबों अपने सिद्धांतका विवेचन करते हुए गांधीजीने कहा था मैं राज्य-शक्ति की दृष्टि की ओर अधिकसे अधिक धरके साथ देखता हूँ क्योंकि माकूम चाहे यह पड़ता हो कि राज्य सौंपनको कमसे कम करके काम पहुंचा रहा है, पर वह मनुष्यके व्यक्तित्वका जो सम्पूर्ण प्रणितिको आधार है, बिगाड़ करता है और इस प्रकार समुप्य-जातिका अधिकतम हानि पहुंचाता है। हमें बहुतसे ऐसे उदाहरण माकूम हैं जिनमें मनुष्योंने सरकार बैठा बर्ताव किया लेकिन ऐसा एक भी उदाहरण हम नहीं जानते जिससे माकूम हो कि राज्यका जीवन वास्तवमें विध्वनित हो रहा हो।^२

आदर्श समाज गांधीजीके अनुसार, राज्य-रहित जनतन्त्र है। यह समाज कुछ अराजकताकी बह बसा है जिसमें सामाजिक जीवन ऐसी पूर्णताको पहुंचा गया हो कि वह स्वयं-संचालित बन जाय। इस स्थान प्रत्येक मनुष्य अपना सासक स्वयं होता है। वह अपने ऊपर इस तरह धारण करता है कि अपने पड़ोसीके पालेमें कभी फटाफट नहीं डालता। आदर्श समाजमें कोई राजनैतिक सत्ता नहीं होती क्योंकि उसमें कोई राज नहीं होता।^३

अत्याग्रही धर्म

आदर्श जनतन्त्र लगभग स्वायत्तजी और स्वशासित सत्ताग्रही धर्म-समाजोका संघ होगा। गांधीजीके सम्योने अहिंसा पर आधारित समाज धर्मोंमें बसे हुए ऐसे समुदायोंका ही हो सकता है जिनमें स्वेच्छापूर्वक सहयोग सम्मानपूर्वक और सान्निध्य जीवनकी श्रुति है। संघ और समुदायोंका सबल स्वेच्छाके आधार पर होना। इस प्रकारके समाजमें लगभग प्रत्येक व्यक्ति उच्च स्तरकी अहिंसाका विकास कर चुका होगा और लगभग पूर्ण आत्म नियंत्रण प्राप्त कर चुका होगा। आध्यात्मिक तत्त्वके प्रति सतत वृद्धि व्यक्ति सार्वनी और स्वामका जीवन व्यतीत करेगा और सामाजिक सेवाके लिए जीविष्ठ रहेगा।

गांधीजीके सम्योमें इनको आदर्श धर्म-समुदायोंका सन्निपत अर्धत निरूपण है। १९४६ में उन्होंने लिखा “प्रत्येक गांधी पूरे अधिकारीके सम्यघ एक पंचायत या जनतन्त्र होगा। इसलिए निष्कर्ष यह है कि प्रत्येक गांधी स्वयं सम्मो हीना और इस योग्य होगा कि वह अपने सामर्थ्यका प्रदर्शन नहीं

१ एन के बीड स्टडीज इन गांधीयम पृ २ २-३१।

२ एन के बीड स्टडीज इन गांधीयम पृ ५४।

३ पृ ६ २-३-३१ पृ १६२

४ ६ ११-१-४ पृ ४११।

उत्कृष्ट कर सके कि संपूर्ण संसारस्य अपनी रक्षा भी वह स्वयं कर ले। बाह्यी आक्रमणके विरुद्ध अपनी रक्षा करनेके प्रयत्नमें उसे मरनेकी चिन्ता मिलेगी और वह इसके लिए तैयार रहेगा। इस प्रकार अन्तमें व्यक्ति ही इकाई है। इससे पड़ोसियों या संसारकी स्वेच्छासे दी हुई सहायताका और उन पर निर्भरताका निराकरण नहीं होता। इस प्रकारका समाज अवश्य ही उच्च रूपसे सुसंस्कृत होता है और उसमें प्रत्येक स्त्री और पुरुष जानता है कि उसे किस बातकी आवश्यकता है और इससे भी अधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि वह जानता है कि किसीको भी ऐसी वस्तुकी आवश्यकता नहीं होनी चाहिए, जिस दूसरे उसका ही परिचय करने नहीं पा सके।

अव्यक्त धर्मोंसे निर्मित इस संगठनमें जीवन ऐसा विरामित न होना जिसके विकारको सबसे सहायता मिलती है किन्तु वह एक महासागर-सा बृत्त होगा जिसका केन्द्र व्यक्ति तथा धर्मके लिए मरनेको तैयार रहेगा। धर्म धर्म-समुदायोंके लिए मरनेको तैयार रहेगा। इस प्रकार अन्तमें संपूर्ण संकटन व्यक्तिमत्ति विनिर्मित एक समष्टि होगी। इस समष्टि की बाह्य परिधि अपनी शक्तिका उपयोग आन्तरिक बृत्तों को दबाने के लिए न करेगी बल्कि वह परिधिक अन्तर सबको सक्रिय देगी और स्वयं अपनी शक्ति आन्तरिक बृत्तसे प्राप्त करेगी।^१

यथासम्भव इन धर्म-समाजोंका प्रत्येक कार्य सहकारिताके आधार पर होना। इस प्रकारका धर्म व्यक्तिगत स्वतन्त्रता पर आधारित पूर्ण जनतन्त्र होना। व्यक्ति अपने राजनका निर्माता है। वह और उसके धर्मनका नियमन अहिंसाके नियमसे होता है। वह और उसका धर्म संसारकी शक्ति की अवज्ञा कर सकते हैं क्योंकि प्रत्येक धर्मवादीके जीवनका नियमन इस कानूनन होता है कि वह अपने और अपने धर्मक सम्मानकी रक्षामें मृत्युका सह लेगा।

विकेन्द्रीकरण

आदर्श समाज विकेन्द्रीकृत समाज होगा और समता उसका प्रत्येक तत्वकी विशेषता होगी। विकेन्द्रीकरण इस कारण आवश्यक है कि केन्द्रीकरणसे मनुष्योंके हारमें अधिक एकता हो जाती है और केन्द्रीकृत शक्तिके दुरुपयोगकी बहुत सम्भावना रहती है। केन्द्रीकरण जीवनकी अतिशयता और

१ ए २८-७-४६ पृ २३६।

२ ए २६-७-४२ पृ २३८। मन् १९४६ में बोपीजीने लिखा था कि उनकी धारणाकी स्वावलम्बी आदर्श धर्म-इकाई है व्यक्तिमत्तियों की होगी। ए ४-८-४६, पृ २५२।

विधेयताके महत्त्वकी बड़ा देता है और सब प्रकारके मनुजतात्मक नैतिक प्रयासमें निष्पन्न होता है। वह उपक्रम गांधीजीकी भावना और सुझावोंकी भाँति पटुपाता है और स्वयंसेवकोंके अंतर्गत और अत्यायक प्रतिरोधकी क्षमताको कम करता है। केन्द्रीकरणमें सामाजिक सम्बन्ध निर्धन होते जाते हैं और नैतिक मूल्यनशीलताका ह्रास होता है। इसलिए कोई समाज जिस परिमाणमें समाज केन्द्रीकरण करेगा उसी परिमाणमें वह अनन्यतावादी हो जाएगा। गांधीजीने सन् १९४२ में लिखा था “केन्द्रीकरण समाजकी अहितकर व्यवस्थामें मिल नहीं पाता।” सन् १९४९ में उन्होंने कहा था “मेरा मूल्य है कि यदि भारतको अधिकतम रीतिसे बिकास करना है तो उसे बहुत बातोंका विकेन्द्रीकरण करना होगा। केन्द्रीकरणका संघातन और उसकी रक्षा बिना पर्याप्त शक्तिके नहीं हो सकती।” आप अहिंसाका निर्माण नहीं मिलों (केन्द्रित उत्पादन) की सम्मति पर नहीं कर सकते किन्तु उसका निर्माण स्वावलम्बी बाबकि आधार पर हो सकता है।”

गांधीजीके अपरिग्रह और स्वदेसीके सिद्धान्त विशेष रूपसे उनकी विकेन्द्रीकरणकी चारवाली मूर्त बनाते हैं और इस बातका निर्णय करते हैं कि संघमें निहित केन्द्रीकरणसे विकेन्द्रीकरणका सम्बन्ध किस प्रकार होगा। आदर्श समाज अहिंसा पर आधारित होगा इसलिए इकाई पर संघका नियंत्रण विभूत रूपसे नैतिक होगा किसी भी रूपसे बल-प्रयोगका नहीं। गांधीजी अपरिग्रह शरीर-धर्म और स्वदेसी पर बल देते हैं। प्रथम श्रेणी के स्वेच्छा पर आधारित निर्णयता सामोसोग और उत्पादनके सामानों पर सामान्य जनताका स्वामित्व और अत्यायक प्रतिरोध करनेकी क्षमता। स्वदेसीके सिद्धान्तके अनुसार मनुष्यको देश और कालके वृत्तिकोषों से दूर नहीं कर्तव्योंकी अपेक्षा निकटके कर्तव्यों पर ध्यान देना चाहिये। स्वदेसीका सिद्धान्त मनुष्यकी प्रत्यक्ष सेवाके क्षेत्रको उसकी जानने प्रेम करने और सेवा करनेकी क्षमतासे सम्बद्ध करता है। गांधीजी इस बात पर जोर देते हैं कि उत्पादकीको अपने स्वामित्वके निवासियोंसे व्यक्तिगत सम्पर्क रखना चाहिये। वास्तविक जनतन्त्रके लिए यह सम्पर्क आवश्यक है। किन्तु इसका अर्थ यह है कि स्वामित्व इतना छोटा होना चाहिए कि उपरोक्त व्यक्तिगत सम्पर्क उत्पादकीके लिए सम्भव हो और वह अपने स्वामित्वके सामानोंमें सक्रिय रूपसे भाग ले सके। इस प्रकार के बड़े समूहोंकी अपेक्षा छोटे समूहों पर बल देते हैं।

१ ह १८-१-४२ पृ ५।

२ ह १०-१-४९ पृ ३९१।

३ ह ४-११-४९ पृ ३३१।

सामाजिक-आर्थिक संरचना

आदर्श जनतन्त्रके सामाजिक जीवनको समता पर आधारित करने के लिए भारतीय प्राचीन वर्ण-व्यवस्थामें अपरिग्रह और शरीर-धर्मके महिसक आर्थिक अनुसार कुछ हेरफेर हो जायगा। गांधीजीके अनुसार वर्णके नियमने विशेष प्रकारकी योग्यतावाले मनुष्योंके लिए कार्यक्षेत्र स्थापित कर दिया। इसमें अनुचित प्रतियोगिता दूर हो गई। वर्ण-नियमने मनुष्योंकी पर्याप्तता को तो माना किन्तु ऊँचे-नीचेके भेदका स्थान न दिया। मेरा विश्वास है कि आदर्श समाजका विकास तभी होगा जब इस नियमका वर्ण पूरी तरह समाप्त जायगा और उसके अनुसार कार्य होगा। गांधीजीके अनुसार वर्णका अन्तमें निष्कटका सम्बन्ध है यद्यपि यह सम्बन्ध ऐसा नहीं है जो टूट न सके। उनका यह भी विश्वास था कि प्रत्येक वर्णके मनुष्योंको मिश्रित-सुसुता शरीर-धर्म अपना जीविकापार्जनके लिए पर्याप्त शरीर-धर्म करना चाहिए। इन आवश्यकताओंके लिए धर्म का चुकने पर मनुष्य जो कुछ काम अपने शरीर या विमानमें करे, वह समाज-सेवाके लिए हो और उसका कोई पारिभ्रमिक न माँगा जाय। गांधीजीके नम आदर्श समाजमें प्रत्येक व्यक्तिके लिए अपनी विशिष्ट क्षमताके अनुसार समाज-सेवा करनेकी पूर्ण स्वतन्त्रता होगी।

शरीर-धर्मका आदर्श अपरिग्रहमें आर्थिक समता स्थापित कर देगा। बहिष्ता और परिग्रहका कोई भेद ही नहीं बैठता। गांधीजीके ग्रन्थोंमें प्रेम और निरी सम्पत्ति साव-साव नहीं बच सजने। शारीरिक दृष्टिसे सब पूरा प्रेम हो तो पूर्ण अपरिग्रह भी होना चाहिए।^१ इस प्रकार वर्ण-नियम शरीर-धर्म और अपरिग्रहके आधारोंको अपनानेमें पूर्ण आर्थिक और सामाजिक समता स्थापित हो जायेगी।

अपरिग्रह और शरीर-धर्मके आदर्शों पर प्रतिष्ठित समाज दृष्टि-अन्वय होगा और प्राचीन सम्पत्ताको अपनायगा। आर्थिक जीवनमें दोषध पूँजीवाद और मात्तिक-नीकरके दुष्प्रभाव सम्बन्धका अन्त हो जायगा। उत्पादन प्राचीन उद्योग-धर्मोंके द्वारा होगा। हमने बदेनू उद्योग-धर्मोंके वैतिन शारीरिक और आर्थिक सामग्री विवेचना जाठने अध्यायमें की है। गांधीजी नव शरीरकी प्राचीनके विरुद्ध नहीं थे किन्तु मुताकते लिए बताया जानेवाले बदे-बाद मिश्र-आधुनिकीके माध-साध सम्पादनी सम्पत्ताका विकास अनन्तर है। वह पैमाने पर उत्पादन आर्थिक दक्षिणको केन्द्रित करता है और उसके लिए

१ एन के बीम स्टीड इन गांधीयम पृ २५।

२ इ १-६-१५, पृ ११५ और २९-६-३३ पृ १५६।

३ एन के बीम स्टीड इन गांधीयम पृ २ ।

यह आवश्यक हो जाता है कि बड़े बाजारों और बड़े परिवारों में कच्चे मांस पर नियन्त्रण हो। दूसरे घाँसों में बड़े-बड़े कच-कारखानों का बर्तन हो पशु और हिंसा।^१ इसलिए अहिंसक सम्प्रदाय का विकास स्वातन्त्र्यी गांधी के आधार पर ही हो सकता है। किन्तु गांधीजी ऐसे साध बाजारों और मशीनों का स्वागत करते थे जो बिना बेकारी बढ़ाते लाखों श्रमीयों के अक्षय्य हकका करते हैं और जिनको गांधी के निवासी स्वयं बना सकते और प्रयोग में ला सकते हैं। गांधीजी का मत था कि बेरोजगारी पर आधारित पद्धति से होनी चाहिए। “उनकी सहकारिता की कारण यह भी कि बनीय किसानों की सहकारी स्वामित्व में हो और जोताई तथा बेटी सहकारी रीति से हो। इससे कम पूँजी और बाजारों की जरूरत होगी। (भूमि के) स्वामी सहकारिता से कार्य करेंगे और पूँजी बाजार, पशु, बीज इत्यादि के सहकारी स्वामी होंगे। उनकी बाजारों की सहकारी रूप से बेचना कम परिवर्तित कर देगी और किसानों की बीज से निर्भरता और आत्म-सुरक्षा दूर कर देगी।

सत्याग्रही स्वातन्त्र्यी गांधी का यह जनतन्त्रवादी संघ स्वदेशी के आधारों को अपनायेगा और घास ही उसकी दूसरे बेहोते व्यापार करना पड़ेगा। संघ में भी हर एक गांधी स्वदेशी का आधार अपनायेगा और दूसरे स्वतंत्र से उसका व्यापार केवल ऐसी आवश्यक वस्तुओं के लिए होगा जिनको वह स्वयं पैदा नहीं कर सकता। इस प्रकार प्रदेशों और विभागों में भी एक-दूसरे के साथ बहुत व्यापार न होना।

आदर्श समाज में तो माता-पिता के माटी साधन होंगे न बकील और कचहरीयों होगी न आचकक-से डॉक्टर और दवाइयाँ होंगी और न बड़े नगर होंगे। गांधीजी लिखते हैं मुझे अन्धेह है कि घास इत्यादि-वृक्ष प्रस्त-मुगड़े आगे नहीं है। मैं हृदय से पूरी और समय कम करने की पाश्चात्तिक वाचनाओं की बुद्धि करने की और उनके अन्धोपके लिए भूमि के छोड़ तक बड़े जाने की इस उन्मादपूर्ण आकांक्षा से पूजा करता हूँ।” गांधीजी की राय में हिन्दुस्तान की भूमि इसी में है कि उसने जो कुछ पिछले पचास साल में सीखा है उसे भुका है। एक ठार, अस्पृश्यता बकील डॉक्टर वारिको जाता ही होता है।

१ बरेल्ल बन्धों के आगे के लिए देखिये अध्याय ८।

२ य ई भाग-२ पृ ७१३ और ७१७ और ह २९-८-१६
पृ २२९ १५-९-४६, पृ ३१।

३ ह ९-१-४७ पृ ५८-५९।

४ य ई भाग-३ पृ १२।

५ स्वीडेन पृ ७७।

जब केन्द्रित उत्पादन ही न होगा तो रेल आदि बनेंगी ही कब ? इसके अतिरिक्त वह सब अधिकतर समाजी अन्तर्राष्ट्रीय व्यापारकी और केन्द्रित उत्पादनकी आवश्यकताओंका परिणाम है और आदर्श समाज इनसे ऊपर उठ चुका होगा। इसी तरह अहिंसक मनुष्योंमें गर्भीर समझे बहुत ही कम होंगे। जो हाने भी उनका निपटारा आपसी विवेचनासे समझाने-बुझानेसे कभी-कभी संभाव्यतोंमें और जब ये सामन काफी न होमे तब अहिंसक प्रतिरोधसे ही चायगा। छरीर-भ्रम और अपरिपक्वके आशयोंके चान्न होनेके कारण ही तो पैसा कच्चा इकाज बेचनवास पैसवर डॉक्टर मर हुकीम होंगे और न दवाइयोंका बड़े पैमाने पर उत्पादन होगा। जब जीवन सरल प्राकृतिक और संयमित होगा जब हरएक जाजमी खेती और घरेलू संकोंमें परियम करेगा और जब जाजकसकी अन्धबाजी हीइ और अनिश्चितता पूर ही चायसी तब नागरिकोंके आत्म-संयमके कारण जाजके अनेक ऐगोंका तो नाम भी न रहेगा। जो छोटी-छोटी बीमारिया रह भी चायेंगी उनके इकाजक किए प्राकृतिक चिकित्साकी पद्धतिया होवा। पापीजीकी राम है कि योमकी क्रियाएं भी पैतिक मानसिक और छारीरिण स्वास्थ्यके किए बहुत कामचामक है। उन डॉक्टरोंका न रहना जो आघात इकाजके मुकाबेमें डाककर मनुष्यको आत्म-निरोधकी अवह संयमहीनताका पाठ पकाते हैं समाजके किए हिनकर हावा।

राज्य-रहित समाजकी एकता

केकिन मनुष्य सामाजिक प्राणी है। समाजने ही मनुष्यको मनुष्य बनाया है। बिना समाजक उसकी उन्नति तो अन्ना उसका अस्तित्व ही न रहेगा। गांधीजीके राज्य-रहित हिंसा-रहित आदर्श समाजकी एकताकी रक्षा कैसे होगी ? व्यक्तिगत स्वतन्त्रता और समाजके प्रति कृतव्यकी मादना दोनों साथ-साथ कैसे चलेग ? आज तो राज्य सामाजिक एकताके किए आवश्यक कर्तव्य निश्चित करता है और नागरिकको समाजके बरमे इन कर्तव्योंका पाकन करना पड़ता है। क्या राज्य सरकार और समाजसे छुटकारा पाकर मनुष्य समाजका भी बिनाधा न कर बैठेगा ?

गांधीजीकी राममें समाज एक बड़े परिवारकी तरह है। व्यक्ति और समाजका सम्बन्ध अनिष्ट पारस्परिक निर्भरताका है। गांधीजी ऐसे अनर्वाहित व्यक्तिवादके भी विरोधी हैं जो सामाजिक कर्तव्योंकी उपेक्षा करता है, और ऐसे समाजवादक भी जो व्यक्तिको सामाजिक अधीनता एक पुर्जा ही समझता है। वे लिखते हैं मैं व्यक्तिकी स्वतन्त्रताकी बत्र करता हूँ लेकिन आपको यह न भूलना चाहिए कि मनुष्य आवश्यक रूपसे सामाजिक प्राणी है। वह अपने व्यक्तिवादकी सामाजिक प्रवृत्तिकी आवश्यकताओंके अनुकूप

मनाना सीलकर ही अपनी वर्तमान स्थिति तक पहुँच सका है। निरालबहीन व्यक्तिवाद व्यवस्था के आनवरीका नियम है। हमने सामाजिक प्रतिबंध और व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के मध्यका मार्ग निकालना सीखा है। पूर्ण समाज के हित के लिए सामाजिक प्रतिबंधोंको अपने-आप मान लेना व्यक्ति और समाज जिसका बहु सदस्य है, दोनों के लिए कामवापक है।^{११} यदि नाबीबी समाजकी उम्मेदा नहीं करते पर सर्वोद्यम तत्त्व-दर्शनमें व्यक्तिका महत्त्व प्राथमिक है। समाजकी हम कल्पना तो कर सकते हैं लेकिन वह व्यक्तिकी तरह प्रत्यक्ष मूर्त नहीं है। इसके अतिरिक्त व्यक्ति वास्तवमें आत्मा है और सामाजिक उन्नतिकी प्रत्येक योजनामें पहुँचा या व्यक्तिका ही होना। अराजकतावादी समाजका विकास इस बात पर निर्भर है कि सामान्य व्यक्ति सच्चा उत्पादही और संयमी बन जाय। समाजकी चाहिए कि वह व्यक्तिको विकासके लिए पुरा व्यवहार है। और विकास इसीमें है कि व्यक्ति समाजकी निस्वार्थ सेवा करना और समाजके प्रति अपने कर्तव्योंका अपने प्राप पाकन करना सीखे। यदि समाज या व्यक्तिमें से कोई गलती करे, तो दूसरेको उसका अधिकतम प्रतिरोध करना चाहिए। अराजकतावादी समाजमें व्यक्तिकी आन्तरिक नीति-भावना और अधिकतम प्रतिरोधका दबाव व्यक्तिको समाजके प्रति अपना कर्तव्य पाकन करनेको प्रेरित करेंगे। इनके अतिरिक्त व्यक्तिको उसके कर्तव्योंकी याद दिलाने वाला एक और अधिकतम साधन भी होना। इसको प्राचीन भारतके विचारकोंने धर्म कहा है।

धर्म से इन विचारकोंका अर्थ मजबूत या मज नही बल्कि संस्कृति और अनुशासनकी पद्धति है। धर्म व्यवस्थाकी वह नियमावली है जिसका संघासन धनमय या जनताकी नीति भावनाके द्वारा होता है। व्यक्तिकी नीति-भावना आत्म-मूलक होती है क्योंकि वह व्यक्तिकी विवेक-भावना पर आधारित होती है। कानून बाहरी आचन होता है और सरकार द्वाराके करने हमें कानून माननेके लिए मजबूर करती है। धर्म न तो व्यक्तिकी नीति-भावनाकी तरह आत्म-मूलक है न कानूनकी तरह बाह्य मूलक। धर्म इन दोनोंके मध्यका मार्ग है। धर्मकी संघासन-सत्ता व्यक्तिकी अन्तरात्मासे कम आंतरिक और राज्यसत्तासे कम बाह्य-मूलक है। धर्मको हम सामाजिक नीति-भावना कह सकते हैं। धर्म या सामाजिक नीति-भावना उसके लिए निश्चित कोई नयी-नयी नियमावली नहीं है। वह समाजकी जीवन-संस्कृति उसकी धीमी-जागरी आत्मा है जिसका समाजकी प्रतिके साथ विकास होना रहता है। सामाजिक नीति-भावना समाजमें सामंजस्य

रखती है व्यक्ति की अंतरात्मा का पब-मर्षण करती है और उसके विकासमें सहायता करती है।

अराजकतावादी समाज की एकता का महत्त्वपूर्ण साधन होना बर्मे या सामाजिक नीति-भावना। बर्मे व्यक्ति की अंतरात्मा पर प्रभाव डालेगा और स्वतन्त्रता तथा सामाजिक एकता का सामंजस्य करेगा। जो व्यक्ति इस नये बहिष्कृत समाजमें पैदा होंगे और शिक्षा पायेंगे वे इस अराजकतावादी नीति भावना की सुखमतासे अप्रभा लेंगे।

जान भी तो हम अपने कर्तव्यों का पालन कानून और सजा के डरसे इतना नहीं करते जितना दूसरे कारणोंसे—विशेष रूपसे अपनी दादों अपनी आंतरिक नीति भावना और जनमत के दबाव के कारण। प्राचीन भारत के पाँचों सामाजिक और आर्थिक जीवन का संघातन आजसे कहीं अधिक सामाजिक नीति-भावना के द्वारा ही होता था और वर्णव्यवस्था-बर्मे इसका एक आवश्यक अंग था। बर्मे का दरवा राज्यसत्तासे ऊँचा था। राज्य-सत्ता की बर्मेमें हेर-फेर करने का अधिकार नहीं था। आज सामाजिक अनुशासन की रक्षा का कार्य राज्यसत्ता का है और उसके शासन है कानून और हिंसक उपाय। प्राचीन भारतमें यह कर्तव्य अधिकतर राज्य का नहीं परन्तु दूसरे स्वेच्छा पर आधारित समुदायों का था जो बहिष्कार के उपायों का बर्मात् नैतिक दबाव का उपयोग करते थे। सामाजिक नियन्त्रण का सर्वथा समाप्त न था किन्तु इस नियन्त्रण का साधन बल-अभोग के स्थानमें नैतिक दबाव था। इस दबाव का उग्र स्वरूप था अनुशासन की न माननेवाले व्यक्ति का सामाजिक और आर्थिक बहिष्कार। सम्भवतः इस बहिष्कारमें अक्सर हिंसक भाव जा जाते थे। लेकिन इसमें बहिष्कृत रहने की छमता थी और एक स्वतन्त्र समाजमें गाँधीजी इसको राज्यसत्ता की संपठित हिंसा की अपेक्षा अधिक पसन्द करते थे।

प्राचीन भारत के पाँच दिनों का जीवन अधिकतर स्वयं संघातित या गाँधीजी की भारणा के आधार पर अराजकतावादी समाजसे बहुत कुछ मिलते-जुलते थे। वे यह मानते थे कि इन पाँचों जीवनमें बहिष्मा बहुत अधिक स्थित रूपमें थी। गाँधीजीने बहिष्मा को अपनी निरंतर साधनासे जो व्यापक रूप दिया है उसका इन पाँचोंमें अभाव था। लेकिन बहिष्मा की जड़ उनकी रायमें इन पाँचों जीवनमें अवश्य थी। सन् १९१९ में मद्रास मिसनरी कॉन्फरेंसमें

१ एक बार गाँधीजीने सिखा था “सामाजिक बहिष्कार—जैसे नाई, बीबी इत्यादि को रोक देना—मिस्त्रोंसे एक सजा है जो एक स्वतन्त्र समाजमें अच्छी हो सकती है। यं ई माय—१ पृ ९४१।

२ इ १३-१-४ पृ ४११।

उन्होंने कहा था स्वदेशीकी माँगनाके अनुसार मैं हिन्दुस्तानी संस्थाओंको देखा हूँ तो साम-सचायतें मुझे आकृष्ट करती हैं। हिन्दुस्तान बहुत एक अनुरक्तवादी देश है। राजाओं और सासुकीका चाहे वे हिन्दुस्तानी रहे हों या विदेशी कर बसूल करनेके अतिरिक्त जनता पर साबड़ ही कोई प्रभाव पड़ा हो। जनताने सासुकीको उचित कर दिया और इसके बाद अधिकतर जो चाहा वही किया। जातिना विस्तृत संघटन समाजकी सामिक आवश्यकताओंकी ही नहीं बल्कि राजनीतिक आवश्यकताओंकी भी पूर्ण कछता था। आदिर्घस्याके द्वारा नाथ आंतरिक व्यवस्था करते थे और उनके ही द्वारा वे सासु या सासुकीके अत्याचारका सामना करते थे।^१

इस तरह अहिंसक समाजमें अहिंसा ही व्यक्तिकी स्वतन्त्रता और सामाजिक अनुमाननका सामयिक करेगी। अहिंसाका अर्थ यह है कि सामाजिक एकताकी रक्षा आन्तरिक साधनों द्वारा और सब प्रयोगके अतिरिक्त अन्य बाह्य साधनों द्वारा होगी।^२

१ स्प्रीचर पृ. २७६।

२ सामाजिक एकताकी स्थापनाके आन्तरिक साधनोंके उदाहरण हैं

संयुक्त होनाका डर, पाव भाचना भारतकी शक्ति इत्यादि। कुछ बाह्य साधन हैं जनमतका दबाव बरकेला डर, ईश्वरी शक्तिका डर इत्यादि। समाजके मानदंड जिसके विभिन्न साधनों द्वारा आन्तरिक बनते हैं। गुं राज्यके आधार पर धौकका निरदास है कि कल्पेसे बाह्य साधनोंके द्वारा व्यवहार करनेमें उन्नी ही विधिपट्ट जिसकी आवश्यकता है जिसकी आन्तरिक साधनों द्वारा। पहले अध्यायमें हम यह बात जानें हैं कि कई स्थितियोंमें सामाजिक एकताके साधन अहितकर थे। आदिम निवासियोंमें कुछ प्राणिपक्षोंमें राज्यकी-नी कोई मत्वा नहीं है। उदाहरणके लिए एस्किमो और मोरिसका गादगी आदिपक्षोंमें सामूहिक कार्यक लिए आवश्यक राजनीतिक गठबंधनोंका अभाव है। इसी प्रकार अरुणोत्तर और बर्माका आदिपक्ष राज्य नैतिक समूह नहीं है और उनमें कारण सासु-कर्मन्धी संस्थाओंका अभाव है। इन आदिपक्षोंमें कर्मन्धी बहुत कम महत्त्व दिया जाता है। वेगिपे मार्गरेट नाथ इस कोमोरेसन गुड कोमिनीसन एक्स प्रिमिटिव ट्राइबल विसेर अपने अन्तिम अध्याय।

समाजशास्त्री रॉसका मत है कि समाजमें उन्नी अनुमानमें अपूर्ण या अज्ञानपूर्ण राजनीतिक नियोजन अत्यन्त विवेक जति है जिस अनुमानमें उन समाजमें वास्तविक विवेकी अर्थ होती है समाज-व्यवस्थाने व्यक्ति के संस्कार और हिंसा दबावकी आवश्यकता नहीं है समाज-व्यवस्था पर-मनोशास्त्री विज्ञानके दायरेकी स्थापित होती है आर्थिक नियम और व्यवस्थाकी विज्ञान

इस प्रकार अहिंसक समाजमें अहिंसा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता और सामाजिक नियन्त्रणमें सामाज्यस्य स्थापित करणी। अहिंसाका अर्थ यह है कि समाजकी एकताकी रक्षा आन्तरिक माधर्मों तथा बाह्य अहिंसक सामर्थों द्वारा होनी। समाज व्यक्तिकी विकासका अधिक-न-अधिक अवसर देगा और व्यक्ति हम व्यवहारका उपयोग सबके अधिकतम हितके लिए करेगा। यदि समाज या व्यक्तिमें से कोई अन्याय करेगा तो दूसरा उसका अहिंसक प्रतिरोध करेगा।

राज्य-रहित समाजकी सम्भावना

लेकिन अराजकतावादी समाज — जिसमें न ठा पुलिस और न फौज होनी न कचहूरियां और न बानायातके भारी साधन होंगे और न बड़े-बड़े कम-कारवाने — एक ऐसा प्रेरणा देनेवाला आदर्श है जिसको जीवनमें उठाना निकट भविष्यकी बात नहीं है।^१ समाज राज्य-रहित तभी बन सकता है जब मनुष्य पूरी तरह आत्म-संयमी बन जाय और समाजके प्रति करने कर्तव्योंका पालन बिना राज्यके अनुशासनके करने लगे। इतना आत्म-संयम जनी मनुष्यके बगकी बात नहीं है। इसीलिए गांधीजी अपने जिसको समाज-व्यवस्था धर्म-सम्मत बनाती है, महान और पुंजीमूत होती है और जातिमें बनी तथा स्त्री-पुरुषोंमें परोपजीवी सम्बन्ध होते हैं। दूसरी ओर निर्भयके नैतिक साधन — जिसके दृष्टान्त हैं जनमत मुसाब व्यक्तिगत आदर्श सामाजिक मूल्यांकन धर्म कला — उनी अनुपातमें समाजमें पसन्द किये जाते हैं जिस अनुपातमें समाज सामन्त्यपूर्ण होता है समाजकी संसृतिमें एककता और व्यापकता होती है समाजके विभिन्न वर्गोंमें अनेक और प्रेमपूर्ण सम्पर्क होते हैं व्यक्तिके सामाजिक कर्तव्योंका समय मार हुका होता है और समाज-व्यवस्था पर-मर्षादाकी मिश्रणके बिक्री और परोपजीवी सम्बन्धोंको धर्म-सम्मत नहीं बनाती किन्तु वह (समाज-व्यवस्था) व्यापकी सामाज्य प्राथमिक आस्थाओंके अनुरूप हाता है। देखिये ई ए रॉस कृत सोसल कन्फ्लिक्ट पृ ४११-१२।

१ पश्चिमके अराजकतावादी विचारकोंमें से गॉडविन और टॉमस हार्मिन्गको यह भासा नहीं थी कि पूर्ण रूपन राज्यहीन समाजकी स्थापना कभी सम्भव ही संवेधी। दूसरी ओर बाबुलिन ओपार्टिन बोधिया बारीक मेंबामिन टकर और दूसरे जनक अराजकतावादी विचारकोंका यह मत था कि इस प्रकारक समाजका विकास भव्य है। मार्क्स और एनगल्स भी विश्वास था कि सर्वहारा राज्यकी आवश्यकता न उठने पर उसका कोष ही जायगा और बिना बल-मध्योपके मनुष्य सामाजिक जीवनकी विवेकाधिकारोंको पूरा करनेके जाही हो जायगे।

सामूहिक कार्यक्रममें जस्यताओं कबहूरियों ऐसी और मिलोंके विनाशका समावेश नहीं करते वे यद्यपि वे इन सबको हानिकार समझते वे इनके स्वामाधिक विनाशका वे स्वागत करते और व्यक्तिगत रूपसे ज़री बारिश समाजकी स्थापनामें प्रयत्नशील वे जिसमें इन सबके लिए कोई स्थान न होना।^१

वास्तवमें गांधीजीका मत था कि राज्य रहित समाज एक ऐसा आदर्श है जिस मनुष्य अपने जीवनमें कभी भी पूरी तरह कार्यान्वित न कर सकेगा। सन् १९३१ में राज्य रहित समाजका ह्माका देते हुए उन्होंने कहा था कि मनुष्य जीवनमें आदर्श कभी पूरी तरह कार्यान्वित नहीं होता।^२ सन् १९४४ में प्रतिनिधिमंडलमें जब गांधीजीसे पूछा गया कि क्या कोई राज्य अहिंसाके सिद्धान्तके अनुसार नष्ट सकता है? तो गांधीजीने जवाब दिया

सरकार पूरी तरह अहिंसक होनेमें कभी सफल नहीं हो सकती क्योंकि वह (राज्यमें रहनेवाले) सब मनुष्योंका प्रतिनिधित्व करती है। आज मैं ऐसे स्वर्णकाष्ठीकी बात नहीं सोचता। लेकिन मैं ऐसे समाजके अस्तित्वकी सम्भावनामें विश्वास करता हूँ जो प्रमुख रीतिसे अहिंसक हो और मैं उसका लिए ही काम कर रहा हूँ।^३

सन् १९४६ में उन्होंने स्वीकार किया कि उनको इस प्रश्नमें कोई शक्ति नहीं है और संसारमें कहीं भी बिना सरकारके राज्यका अस्तित्व नहीं है। परन्तु उन्होंने यह आशा व्यक्त की कि यदि ज़ीम इस प्रकारके समाजके लिए निरन्तर कार्य करते रहें तो धीरे-धीरे ऐसे समाजका आविर्भाव इस सीमा तक हो सकता है जो खोपोंके लिए कस्बाबकरी हो। उनका यह भी विचार है कि यदि ऐसे समाजका कभी आविर्भाव होना तो वह भारतमें ही होगा क्योंकि केवल भारत ही ऐसा देश है जहाँ इन प्रकारका प्रयास हुआ है। उस और काम करनेका मार्ग है मृत्युके अवकाश पूर्व परित्याग।

गांधीजीका आदर्श अहिंसक समाज जो मनुष्यकी शून्यताके कारण अशक्य है मनुष्यकी ओसा दिखायी और अधिक संकेत करता है। अहिंसक मानिके फलस्वरूप शिष्ट प्रकारकी राज्य-व्यवस्थाका उद्भव होना वह आदर्श अहिंसक समाज और मनुष्य-स्वभावक सम्प्रेषण बीच समझौता मध्यम

१ म द भाग-१ पृ ८८५-८६ हिन्द स्वराज्य पृ ७ म द
भाग-२ पृ ११२९-३ ।

२ म द २-७-३१ पृ १९२।

३ ए १-१-४ पृ ११।

४ ए १५- -४६ पृ ३९।

मात्र होगा। यह मध्यम मार्ग 'गांधीजीका व्यवहार्य आदर्श होगा और क्रांतिके बाद आदर्श समाजकी ओर प्रथम पग होगा।

यह मध्यम मार्ग सामान्य व्यक्ति द्वारा विकसित अहिंसाके गुणक अनुकूल होगा। अहिंसा और जनतन्त्र दोनोंका मूल सभी मनुष्योंकी आध्यात्मिक समतामें है।

साम्प्रतिक जनतन्त्रमें दुर्बल और बलवान् मनुष्यों के विकासका पर्याप्त सुयोग मिलना चाहिए और यह अहिंसाके बिना नहीं हो सकता। यदि राज्यसत्ता निर्बलकी अहिंसासे मिली है तो राज्यका बाह्य स्वरूप उभरना शासन-विधान जनतन्त्रवादी होने पर भी छोपन चकता रहेगा क्योंकि दुर्बलकी अहिंसामें हिंसाके उपयोगकी छूट है। लेकिन अगर कानिमें बीरोकी अहिंसाका विकास हुआ है तो राज्य सच्चा जनतन्त्र हाया जिसमें हिंसा और छोपन बहुत कुछ दूर हो जायेंगे। इसीलिए गांधीजीकी जनतन्त्रकी परिभाषा है "शुद्ध अहिंसाका शासन।" एक पत्रके उत्तरमें गांधीजीने कई कोरियनका लिखा था "सैमानिक या जनतन्त्रवादी सरकार तब तक दूरका स्वप्न है जब तक अहिंसा केवल एक व्यावहारिक नीतिनी तरह नहीं बल्कि एक बटन मिठावकी तरह एक जीवित शक्तिनी तरह नहीं मान ली जाती।"

गांधीजीके प्रयासके बावजूद कायम शासनके स्वतन्त्रता-संग्राममें बीरोकी अहिंसाका विकास करनेमें असफल रही। यदि अब भी सग अहिंसक मार्ग पत्रक कर लें तो राज्य और समाज मुख्य रूपसे अहिंसक अर्थात् जनतन्त्रवादी बन जायगा। अधिकांश कार्योमें राज्य अहिंसा पर निर्भर करेगा।"

निस्सन्देह राज्यका अस्तित्व बना रहेगा क्योंकि समाज विरोधी प्रवृत्तियोंबारे कुछ व्यक्ति और कुछ मुट रहेंगे और बाह्य निदानगर्भे समाजमें अराजकताकी स्थिति उत्पन्न हो जायगी।

अहिंसक राज्य

सत्याग्रही राज्यकी स्थिति हमारे राज्योंके साथ समताकी होनी और उसका अपनी जीवन-व्यवस्थामें पूर्ण स्वतन्त्रता होनी। भूकें करनर अधिकारके बिना अर्थात् प्रयोपयोगी स्वतन्त्रताके बिना प्रयति असम्भव है और इनीतिरू

१ एक बार गांधीजीन कहा था "हमें चाहिए कि जीवनके नियमका मानकर उनको अपनी शक्तिके अनुसार, उनसे अधिक नहीं करन आचरणमें उपायना प्रयत्न करें। यह मध्यम मार्ग है।" य ई भाग-२, पृ १५९।

२ इ ११-१०-४५ पृ २२।

३ इ ११-२-३० पृ ८।

४ इ ११-२-४७ पृ २५।

गांधीजीकी स्वराज्यकी परिभाषा है 'मुझे करणकी स्वतन्त्रता और नुर्खो ठीक करनेका कर्तव्य।' ^१ स्वतन्त्रता सत्यका अर्थ है और जब तक कोई राष्ट्र स्वतन्त्र न हो वह सत्यकी पूजा नहीं कर सकता। ^२ प्रत्येक देशकी स्वतन्त्रता उसकी प्रगतिके ही लिए नहीं ससारकी प्रगतिके लिए भी आवश्यक है। एक देशका दूसरे पर आधिपत्य साम्राज्यवादी देशमें जनतन्त्रका विनाशक है और अन्तर्राष्ट्रीय भागों और सङ्घर्षोंकी जड़ है। इसलिए गांधीजीकी धारणा है कि सत्याग्रही देशको ही नहीं बल्कि प्रत्येक देशको अपना शासन प्रबन्धमें आजादी होनी चाहिए। जैसा कि माने चलकर इसी अभ्यासमें बतारा गया है गांधीजी ऐसी स्वतन्त्रताके पक्षमें नहीं हैं जो दूसरे राष्ट्रोंका निराकरण करे या जिसका उद्देश्य किसी व्यक्ति या राष्ट्रको हानि पहुंचाना हो।

स्वतन्त्रता और समता सत्याग्रही राज्यकी अन्तर्राष्ट्रीय स्थितिकी निश्चयता ही नहीं होती बल्कि उसके आन्तरिक जीवनकी निर्धारक होती। राज्य जनतन्त्रवादी होता क्योंकि अहिंसक क्रान्तिमें पागल मनवासी जनताका राज्य सक्ति पर अधिकार होगा। गांधीजीके लिए स्वराज्यका अर्थ है "हमारे छोटे-से-छोटे देशवासीके लिए स्वतन्त्रता। भारतके स्वराज्यका अर्थ उनके लिए कबल नौकरशाहीका गोरीसे कापी हो जाना नहीं बल्कि अन्तिम घण्टाके किसानों और मजदूरोंके हाथमें होना है। महिला और जनतन्त्रके लिए आत्मसुखि या व्यक्तिका नैतिक विकास भी आवश्यक है। गांधीजी लिखते हैं 'राजनैतिक स्वशासन या बहुतसे स्त्री-पुरुषोंका स्वशासन वैयक्तिक स्वशासनकी अपेक्षा अधिक अच्छा नहीं हो सकता।' ^३ स्वराज्यका आत्मर्थ है आत्म-शासन इसलिए स्वराज्यका अर्थ किया जा सकता है जनशासनपूर्व आन्तरिक शासन। स्वराज्य पवित्र शब्द है वैयक्तिक शब्द है। इसका अर्थ है स्वशासन और आत्म-नियंत्रण न कि सब नियन्त्रकोंसे स्वतन्त्रता जो कि प्रामा स्वतन्त्रताका अर्थ होता है। ^४

राज्य—एक साधन

गांधीजीके लिए राजनीतिक कला या राज्य श्रेष्ठ नहीं बल्कि इन साधनोंमें से एक है जिससे मनुष्योंको जीवनके प्रत्येक विभापदे अपनी रक्षा

१ स्पीचेज पृ ३८८।

२ य ई भाग-१ पृ २।

३ य ई १५-१०-३१।

४ य ई भाग-१ पृ १२।

५ स्पीचेज पृ ३७८ और ३८।

६ य ई १३-३-३१ पृ ३८ महादेव देनाई लिख गांधीजी इन

करते हैं। अस्वीकरणकी होड़का पूंजीवाद साम्राज्यवाद तथा सोपमका राजनैतिक अस्विच्छता और अनैतिकताका और दुर्बल नैतत्वका यही कारण है। गांधीजीके अनुसार पूंजीवादने आर्थिक प्रश्नोंमें राज्यके हस्तक्षेपको अनिवार्य बनाकर उस चरम शक्तिमान राज्यके विकासमें सहायता की है जिसके कारण व्यक्तिकी स्वतंत्रता अक्षय्य हुई गई है और जो संसारका सबसे बड़ा खतरा है। आजकी वास्तविक समस्या है इस राज्यकी शक्तको नियंत्रित करना और उसकी वृद्धिको रोकना।^१

हिन्द स्वराज्य में गांधीजीने पार्लियमेंटोंकी भाँ (इम्पीडकी पार्लियमेंट) की कड़े सब्जियोंमें निष्ठा की है और उसको बाँझ कहा है—बाँझ इसलिए कि उसने कभी कोई अच्छा काम अपने-आप नहीं किया। अगर समझदार मछवाला बच्चे-से-बच्चे सख्त चुनकर पार्लियमेंटमें भेजते हैं तो ऐसी पार्लियमेंटको प्रार्थना-पत्रों या दबावकी जरूरत न होनी चाहिए। उस पार्लियमेंटका काम ऐसा अच्छा होना चाहिए कि दिन-दिन उसका ठेक बड़ता नजर आये और सीतों पर उसका असर पड़ता जाय। लेकिन आज तो इससे उल्टा ही होता है। इतना तो सभी मानते हैं कि पार्लियमेंटके सदस्य डोंगी और स्वार्थी हैं। सब अपनी बीबीदासीमें लगे रहते हैं। पार्लियमेंट तो डरकर ही कोई काम करती है।” गांधीजीके प्रति पार्लियमेंटकी निष्ठामें स्थिरता नहीं है। आज उसका मानिक एक्स्क्लूजिव है तो कम बालूफोर और परसों कोई और।^२ पार्लियमेंटकी अस्विच्छताकी एक और मिसाल यह है कि उसके फेसकोंमें कोई पक्कापन नहीं होता। आजका किया फेसका कम रख करना पड़ता है। आज तक एक बार भी ऐसा नहीं हुआ कि पार्लियमेंटने कोई काम करके उसे अन्त तक पहुँचाया हो।

पार्लियमेंटके मेम्बर बड़े-बड़े मसलोंकी जबकि समझ या तो छम्बी पाते हैं या बीटे-बीटे जंभा करते हैं। कभी-कभी पार्लियमेंटमें वे ऐसा घोर मचाते हैं कि मुन्तेबाकाकी हिम्मत टूट जाती है। उन्हींके एक महान फैसला कार्नाइलने पार्लियमेंटको बुनियादकी बनावटकी बयह बताया है। जिस बलाखी भी मेम्बर होता है वह उसी बलाखी आज मूरकर मग होता है।

१ कई टिप्पर ए बीक बिब गांधी पृ ८२-८३।

२ हिन्द स्वराज्य पृ ३२।

३ हिन्द स्वराज्य पृ ३१।

४ हिन्द स्वराज्य पृ ३२। गांधीजीका मत यह मान्य होता है कि यदि उत्पत्ती जानने और उत पर डटे रहनेका प्रयत्न किया जाय और यदि नवाजोंन व्यक्तिगत स्वराज्य प्राप्त कर लिया हो तो मार्क्सवादी जीवनमें पड़ीके लक्षणकी तरहके उत्पत्ती-प्रयत्न नहीं होने चाहिए।

समुदायोंकी भांति राज्यके प्रति भी व्यक्तिकी निष्ठा सीमित और व्यक्तिक है। इस निष्ठाकी शर्त यह है कि राज्य या किसी दूसरे समुदायका निरपेक्ष व्यक्तिकी अन्तरात्माको संतुष्ट करे। निस्सन्देह इसमें बराबरीका निर्धार बतला रहा है, किन्तु राजनैतिक व्यक्तिके दुरुपयोगसे बचनका यही एकमात्र पर्याप्त उपाय है। यद्यपि नाबीबी नैतिक कानूनोंकी व्यवस्था करना नागरिकोंका अधिकार और कर्तव्य मानते हैं और ऐसी व्यवस्थाको बनानेकी श्रुंभी बढाते हैं फिर भी वे इस व्यवस्थाकी संविधान और अहिंसक बनाकर बराबरीसे समाजका पर्याप्त बचाव कर देते हैं।

संघर्षीय जनतन्त्र

सत्माग्रही राज्यके शासन-विभागके सम्बन्धमें यह बताया जा चुका है कि सन् १९१९ से गांधीजी इम्फेजमें प्रचलित संघर्षीय सरकारकी कृपे धर्मोंमें जाओचना करते रहे थे। लेकिन सन् १९१७ में पहली गुजराट राजनैतिक परिषद्के समापनकी हैसियतसे उन्होंने वेसके लिए संघर्षीय सरकारकी भाव की थी। सन् १९२२ में उन्होंने कहा था इस समय तो मेरा स्वराज्य भारतकी संघर्षीय सरकार है।^१ सन् १९४२ में उन्होंने लुई फिस्तरसे कहा था कि उनको जनतन्त्रके परिचयमें स्वीकृत उस रूपमें विरासत नहीं है जिसमें संघर्षीय प्रतिनिधित्वके लिए सार्वभौम बरतन मजबूत होता है।^२ नाबीबीका यह भय भ्रम पैदा करनेवाला माहूम होता है लेकिन वे विधानके बाह्य स्वरूपकी अपेक्षा उसकी आन्तरिक भावनाको अधिक महत्व देते थे। संघर्षीय जनतन्त्रकी उनकी आलोचनाका कारण सदैवानिक रूपकी अपेक्षा वह भावना अधिक है, जिसमें उसे कार्यान्वित किया जाता है। उनका यह विरासत नहीं है कि प्रतिनिध्यात्मक संसदें भारतके लिए नहीं या अनुपयुक्त हैं लेकिन वे पश्चिमकी जम्हायुक्त तन्त्र करनेके विरोधी थे।

अहिंसा और नैतिक कूटनीतिमें विश्वास न होनेके कारण पश्चिमके राज्य नाममात्रके जनतन्त्र हैं क्योंकि वे जनतन्त्रवाचके मूलभूत सिद्धान्तोंकी अपेक्षा वैसी राज्य। निस्सन्देह रामराज्यका प्राचीन आदर्श अपने जनतन्त्रका आदर्श है।
वेदिके यं ई १९-९-२९ पृ १ ५ २८-५-११, पृ १२५।

१ हिन्द स्वराज्य पृ १४९।

२ यं ई० भाष-१ पृ ८७१ ८८५ हिन्द स्वराज्य (मूमिका)

पृ ९।

३ लुई फिस्तर ए बीक विद गांधी पृ ५५।

४ यं ई भाष-१ पृ २८५।

करते हैं। सस्त्रीकरणकी होड़का पूंजीवाद साम्राज्यवाद तथा धोपनका राजनैतिक अस्मिरता और अनैतिकताका और दुर्बल नेतृत्वका मही कारण है। गांधीजीके अनुसार पूंजीवाधने आर्थिक प्रश्नोंमें राज्यके हस्तक्षेपको अनिवार्य बनाकर उस चरम शक्तिमान राज्यके विकासमें सहायता की है जिसके कारण व्यक्तिकी स्वतंत्रता असंभव हो गई है और जो संसारका सबसे बड़ा शत्रु है। आजकी वास्तविक समस्या है इस राज्यकी शक्तिको नियंत्रित करना और उसकी शक्तिको रोकना।^१

हिन्द स्वराज्य में गांधीजीने पार्लियमेंटोंकी मां (इंग्लैंडकी पार्लियमेंट) की कड़े धर्मोंमें निष्ठा की है और उसको मान रहा है—मान इसलिए कि उसने कभी कोई धमका नाम अपने-आप नहीं किया। अगर समझदार मतवाला बच्चे-से-बच्चे सदस्य चुनकर पार्लियमेंटमें भेजते हैं तो ऐसी पार्लियमेंटको प्रार्थना पर्वों या दबावकी जरूरत न होती चाहिए। उस पार्लियमेंटका काम ऐसा धमका होना चाहिए कि दिन-दिन उसका तेज बढ़ता नजर आये और लोगों पर उसका असर पड़ता जाय। लेकिन आज वो इससे उकटा ही होता है। इतना तो सभी मानते हैं कि पार्लियमेंटके सदस्य डोंगी और स्वार्थी हैं। सब अपनी सीबाठानीमें लगे रहते हैं। पार्लियमेंट तो डरकर ही कोई काम करती है। मंत्रियोंके प्रति पार्लियमेंटकी निष्ठामें स्थिरता नहीं है। आज उसके माझिक एस्तित्व है तो कम बाधकोर और परछों कोई और।^२ पार्लियमेंटकी अस्ति एताकी एक और निष्ठा यह है कि उसके फैसलोंमें कोई पक्कापन नहीं होता। आजका किया फैसला कल खर करना पड़ता है। आज एक एक बार भी ऐसा नहीं हुआ कि पार्लियमेंटने कोई काम करके उसे अन्त तक पहुँचाया हो।

पार्लियमेंटके मेम्बर बड़े-बड़े मसलोंकी जबकि समय या तो लम्बी चलते हैं या बैठे-बैठे ठंडा करते हैं। कभी-कभी पार्लियमेंटमें वे ऐसा धोर मचाते हैं कि चुननेवालोंकी हिम्मत टूट जाती है। उन्हींके एक महान केन्द्रक कार्याक्रमने पार्लियमेंटको बुनियाभरकी बकवासकी जगह बताया है। जिस शक्त की मेम्बर होता है वह उसी शक्तकी आज मूरकर मत देता है,

१ कई फ़िस्तर ए भीक विष गांधी पृ ८२-८३।

२ हिन्द स्वराज्य पृ ३२।

३ हिन्द स्वराज्य पृ ३१।

४ हिन्द स्वराज्य पृ ३२। गांधीजीका मत यह मान्य होता है कि यदि राष्ट्रको बानने और उस पर डने रहनेका प्रयत्न किया जाय और यदि नेताजीने व्यक्तिगत स्वराज्य प्राप्त कर लिया हो तो सार्वजनिक जीवनमें बड़ीके बड़कनकी तरहके उकट-फेर प्रायः नहीं होने चाहिए।

क्योंकि अधुनासनकी दृष्टिसे वह ऐसा करमक लिए जाय्य है। इससे कोई अपवाद-रूप निकल जाय तो उसे धोये-धोय समझा जाता है।”

प्रधानमंत्री गांधीजीके नेतृत्वके बादसे बहुत नीचे खू जाता है। “प्रधानमंत्रीको पार्लमेण्टकी उतनी पित्ता नहीं होती जितनी कि बन्नी सत्ताकी होती है। वह तो हमेशा अपने पक्षकी पीठके चेरमें ही पड़ा रहता है। इस बातका उसे बहुत ध्यान नहीं रहता कि पार्लमेण्ट ठीक काम करे। प्रधानमंत्री अपने पक्षको मजबूत बनानेके लिए पार्लमेण्टसे क्या-क्या काम नहीं कराते हैं इसके चाहे जितने उदाहरण मिल सकते हैं। उन्हें सच्चे देशमन नहीं माना जा सकता। साधारणतः जिसे धूस कहते हैं वह वे नहीं छेते-छेते इससे नछ ही उन्हें ईमानदार समझा जाय लेकिन सिफारिस और उपाधियों कीराके रूपमें तो निश्चय ही वे खूब बूढ़ बैठे हैं। उनमें कुछ जाबना और सच्ची ईमानदारीका समाव है।

मलहाबा अन्धकारोंके आचार पर अपने विचार बताते हैं और अन्ध-कारोंकी प्रामाणिकताका प्राय कोई ठिकाना नहीं होता। पार्लमेण्टकी उर्ध्व मलहाबा भी अपने विचार पलटते रहते हैं और कभी स्थिर नहीं होते। कोई कबरबस्त करता बड़ी-बड़ी बातें बना दे जायना उन्हें राबतें इत्यादि है वे तो वे उसीकी बकाई करने लगे हैं। इन दोषोंके कारण पश्चिमके जनतन्त्र अन्ततन्त्रवादी हैं। जनताके हाथमें वास्तविक स्वराज्यके अधिकार नहीं हैं। सासक-बर्ग उसका शोषण करता है। पार्लमेण्ट गांधीजीकी समयमें बाधताकी विधानी है और एक सर्चीका मनोरंजन है—सर्चीका इसलिए कि पार्लमेण्ट बहुत समय और धन खर्चाव करती है।

विपक्ष बनोंमें पश्चिमके विचारकोंने भी संघर्षीय प्रकाशोंके शोषोंका अध्ययन किया है। निर्दलताके बहुतसे स्वार्थोंकी और उनका ध्यान बाह्यतः हुआ है—निर्वाचन-प्रणालिके शोष बलबलहीके बाह्य-विबाव केन्द्रीकरण और कार्यकी अधिकताके कारण राजनैतिक और आर्थिक पुनर्निर्माणके लिए पार्लमेण्टकी असमता मधि-नैतिक और नीतिरसाहीकी अक्षितन दृष्टि आर्थिक विपत्तया इत्यादि। गांधीजीके विचारसे पश्चिममें जनतन्त्रवाद्के एकल न हो सकनका कारण संस्कारोंकी अपूर्णता उत्पत्ती नहीं है जितनी विद्यमानोंकी अपूर्णता है विशेष रूपतः हिंसा और अत्यन्तकी उपयोगितामें विस्थाप। अनर्थक उन गलत विचारों और आचरणोंसे विज्ञत होता है जो मनुष्योंका संघात्मन करते हैं।

१ हिन्द स्वराज्य पृ १२-१३।

२ हिन्द स्वराज्य पृ १५, १६।

३ हिन्द स्वराज्य पृ १७।

यदि जनता ने कुछ अहिंसाके मार्गको अपनाया तो जनतंत्रवादी राज्यके उपरोक्त दोष बहुत कम हो जायेंगे। समाजमें केवल संस्था पर नहीं बल्कि सेवा और व्यक्तिगत अभिव्यक्ति होनवाली समताकी भावना पर बहुत जोर दिया जायगा। सन् १९३४ में एक वक्तव्यमें गांधीजीने कहा था 'पश्चिमका लोकतंत्र अगर सर्वथा निष्फल नहीं हो गया है तो अग्नि-परीक्षासे तो वह गुजर ही रहा है। क्यों न भारत लोकतंत्रके अपने रूपको विकसित करना योग्य प्राप्त करे और उसकी सफलताको प्रत्यक्ष प्रकट करे? अष्टता और बीच लोकतंत्रके अनिवार्य परिणाम नहीं होना चाहिये वरन् आज यही बात वैधानिक आ रही है और न बहुमतका होना ही जनतंत्रकी सच्ची कमीनी है। बोर्डे आदमियों द्वारा उन सब कोयोंकी भाषा महत्वाकांक्षा तथा भावनाओंको प्रकट करना जिसका प्रतिनिधित्व करना के वाया करत हैं अपने लोकतंत्रके विपरीत नहीं है। मेरा विश्वास है कि लोकतंत्रका विकास बहु-प्रयोगसे नहीं हो सकता। लोकतंत्रकी सच्ची भावना बाहुरसे नहीं किन्तु भीतरसे उत्पन्न होती है।

निर्वाचन

गांधीजी निर्वाचन और प्रतिनिधित्वके विरागी नहीं थे। सन् १९२५ में उन्होंने लिखा था 'स्वराज्यसे मेरा अर्थ है उन वयस्क स्त्री-पुरुषोंकी अधिकतम संख्याकी निश्चित अनुमति द्वारा भारतका शासन जो भारतमें या तो उत्पन्न हुए हों या बस गया हो जिन्होंने शरीर-धर्म द्वारा राज्यकी सेवा की हो और जिन्होंने मतदानाधिकारी सूचीमें अपना नाम दर्ज करवानेका कष्ट उठाया हो। और, यदि स्वतंत्रताका जगमगाहट ऐतिहासिक रूपसे हुआ तो (देखके) सभी भाग एक-दूसरे पर स्वेच्छासे आधित होंगे और उस प्रतिनिधित्वमयक कर्तव्य शरणावली अधीनमान पूरे सामंजस्यके साथ काम करेंगे जिसकी सत्ताका जोन होमा सम्मिश्रित भागीदार विचार। केन्द्रीय धर्मनिरपेक्ष वयस्क स्त्री-पुरुषोंके मताधिकार पर आधारित होगी और इस मताधिकारका प्रयोग करनवालोंमें अनुशासन और राजनैतिक जानकारी होगी।

यदि गांधीजीको अपन विवेकके अनुसार अधिकार बनानेकी स्वतंत्रता होगी तो राज्यका शासन उन जोड़ने प्रतिनिधियोंके हाथमें होगा जिनको बनना चुननी और हटा सजनी। प्रमुख रूपसे अहिंसक राज्यमें प्रतिनिधि

१ वाहिंसका इतिहास पृ ४६६।

२ पं ई भाष-१ पृ ४८८-८९।

३ इ १३-१०-४ पृ १२।

पोंकी संख्यामें कमी करना सुगम होगा क्योंकि आर्थिक और राजनैतिक तथा विकेंद्रित होगी। राज्यक कर्तव्य सीमित होंगे और स्वेच्छाके आधार पर नये हुए समुदायोंका महत्त्व सही अनुपातमें बढ़ जायगा।

पौलमेर सम्मेलनमें गांधीजी प्राग-मन्त्रालयके द्वारा प्रतिनिधियोंके सम्प्रत्यक्ष चुनावके पक्षमें थे। सन् १९४२ में भी उन्होंने इसी प्रकारकी चुनाव-पद्धतिका समर्थन किया था। उनके अनुसार भारतके गांधीका संघठन गांधी नागरिकोंके संकल्पके अनुसार होगा और उन सबको मत देनेका अधिकार होगा। ये सब विवेका प्रबल करनेवालोंको चुनने और इस चुनावमें प्रत्येक नागरिक मत देगा। विवेकेके प्रतिनिधि प्रांतीय प्रतिनिधियोंको चुनने और प्रांतीय प्रतिनिधि राष्ट्रीयताका चुनाव करेंगे। राष्ट्रपति देशका मुख्य प्रशासक होगा। इस पद्धतिसे व्यक्ति का स्व-इच्छाओंमें विकेंद्रिकरण ही जायगा। इस प्रामोमें नागरिक स्वेच्छासे सहयोग करेंगे और इससे वस्तुविक्रम स्वतंत्रताका विकास होगा। इस सम्प्रत्यक्ष चुनावको व्यवहारवादी समझना भ्रम होयै। उन्हें चुनावोंकी हिंसा झट्टता बृहत्तरी और उत्तंजनाने कमी होयै और उसे विकेंद्रिकरण और राज्यक सीमित कर्तव्योंकी पृष्ठभूमिमें रखकर ही ठीक तरहसे समझा जा सकता है। नालयेव सम्मेलनमें गांधीजी विधान-मंडलमें साधारण समाके विरिक्त वितीय धनके और विशेष प्रतिनिधित्वके विषय में क्योंकि ये दोनों ही बातें व्यवहारवादी हैं।

वुनायके उम्मीदवादीको आत्म-संयमी निस्वार्थी धीम और प्रत्यक्षारसे मुक्त होना चाहिए। उन्हें पक्षोत्पत्ता आत्म-विज्ञापन विरोधियोंकी निष्ठा और मतदाताओंके मनोवैज्ञानिक छापनसे बचना चाहिए जो धर्मके निर्वाचनोंमें प्रचुर मात्रामें देखनको मिलते हैं। उम्मीदवादीको बोट उसकी सेवाके फलस्वरूप मिलना चाहिए, न कि बोट भागनेसे। सभी सांख्यिक पक्षोंकी सेवाकी मागनासे स्वीकार करना चाहिए और उनसे व्यक्तिगत लाभकी बरा भी आशा नहीं रखनी चाहिए। यदि साधारण जीवनमें ब २५ व की सांख्यिक आयसे संतुष्ट है तो उसे यंत्री बनने पर या अन्य कोई सरकारी

१ दि नेशनल बाएस पृ १०।

२ मुई फिहार ऊपर उद्धृत पृ १५ और ८।

सत्याग्रही राज्यमें गांधीका प्रबल करनेवाली पंचायतके ५ सदस्य होने विनका चुनाव प्रतिवर्ष गांधीके वक्तव्य नर-भारिषों द्वारा होगा। पंचायत सम्मिलित व्यवस्थापिका कार्यपाठिका और न्यायालय होगी। गांधीके अन सत्यका आधार होगा व्यक्तिगत स्वातन्त्र्य और गांधीका शासन गांधीके नियमके अनुसार होगा। ह १३-४-४२, पृ १३८।

३ दि नेशनल बाएस पृ १९२०।

पर ग्रहण करने पर २५ ६ की आपा करणका कोई अधिकार नहीं है। 'सत्याग्रही' स्वायत्ती नहीं परन्तु जनहितकी कामना करता है और उसे सिद्ध करनेका प्रयत्न करता है। उसका सरकारी पर ग्रहण करना मनुष्य-वैयर्थ्य प्रति प्रेम और उसकी सेवा करनेकी 'च्छा'का चोटक है। बड़ा ठक सत्याग्रहीका संकल्प है मनुष्या पर प्राप्त मत्ताका समावेष्ट पुन रीतिव मनुष्यों (की सेवा) के लिए प्राप्त मत्तामें हो जाना है।

बड़ी ठक मनवानाओंका सम्बन्ध है बाधीजीक अनुगार मनाधिकारक किए आवश्यक योग्यता गपति या पर नहीं परन्तु परीर-भम होना चाहिए। धारणा या सपनिकी कमीनी व्यव साधित हुई है। परीर समम उन सब सोचका अवसर मिलता है जो राज्यक हितमें और मासनमें मान लेता चाहते हैं। 'परीर-भम पर आपाग्न मनाधिकार राजनीतिमें परीर-भमक आदर्शका प्रयोग है—जो मनुष्याका स्वायत्तता और निरुद बनाना चाहता है। यदि मनुष्यता उस आदर्शको समझ-बूझकर अपना सें ठा राजनीतिव उनका अपने हाथकी कपुनमी नहीं बना सकेंगे। उस अपनानम बनानामें मत्ताके दुस्प्रयोगका प्रतिरोध करनेकी क्षमताका विकास होना और राज्य वा बर्षोंमें विभाजित होनामे सब आवसा—एक ही सापक स्वाधी

१ ४ १-२-३८ पृ २०२।

आत्मवर्षी बुद्धिकागम प्रत्येक व्यक्तिका परीर भम द्वारा जीवित प्राप्ति कर लेनी चाहिए और सार्वजनिक कल्याणका पालन बिना केतनव सेवाकी आवश्यकता करना चाहिए। किन्तु यह गुरुर अधिकारमें ही समझ हा सकता है। वर्तमान परिस्थितिमें सार्वजनिक 'ग' बालक विच्छेद से कि मरणापी नीकरोंका केतन राष्ट्रीय आदके अनुपातकी अपेक्षा अधिक हो। बुनियादी अधिकारोंके बारेमें कपनी बाधमके प्रस्तावक अनुसार उच्चतम सफाई अधिकारोंको २० में अधिक बतन बड़ी दिम्मा चाहिए। बिनु मूर्खामें अनापाग्न बुद्धिके कारण उच्चतम केतनकी यह सीमा मूर्खोंमें बुद्धिके अनुपातमे अधिक बढ़ गई है। अतः टाहम न एक बार पर्याप्त केतनकी परिमाणा यह की भी कि केतन इनना पर्याप्त होना चाहिए कि किसी भी सार्वजनिक आचना गनबाल व्यक्ति द्वारा किसी पके स्वीकार किये जानमें बड़बन न पड़ किन्तु दूसरी ओर केतन इनना अधिक भी न होना चाहिए कि उसके आदर्शममें व्यक्ति सार्वजनिक जीवनमें आवे। शिमि ह ७-८-३७।

२ दम्प १ हौजिम मन गंद दि स्टेट पृ ३१६।

३ य ६ भाग-२ पृ ४३५ ३६।

४ ६ २-१-३७ पृ ३७३।

जिसे कमलाद सागरसाग छोटागा बरमे और बूगरा निर्मल बिना मोरे समरी भ्राजा माननसरे घामिगाता विगण बग।

अहा नर मागागाओरी पापु-मपासाता प्रग्न है गांधीजी २१ बरि
करके पा १० बरमे ऊकरे भी सब बरसकोके मगातिकारक रबमे बे।
गांधीजी भगने जैसे बुजा पर प्रतिग्न लगना चाहने बे। मउसागाओके
रग्न हम प्रकाशक साग व्यर्थ है। माग्न ठका घष नंगार एउ मगोता
नही ५ या म-मुके मगीर है। उनरु लिए मृत्यु है पुषकोके तिम जीवन।
हम प्रार गांधीजी ग्न विगण अरम्या जैठे ५ बप बे बाद प्रतिग्न
लगानके रगमे थ इभी प्रार बे १८ बरते कम अरम्यागाओरी नउ
गना बतानके विदउ ब।^१ हम प्रार गांधीजी नउ देनेरा बरिगार
पयन उग्रीक लिए मुरगिग रगना चाहने है जो १८ और ५० बरके
बीचकी अरम्याके ह। और जो सरीर-मन हार सग्नकी ठका बरते हों।
बचात बपम यमिक अरम्यावाते व्यसिगोकर केवल नैतिक प्रमार होन।
परन्तु उनरु हाथम मठ हारा प्राण राजनीतिक सता न होपी।

बहुमत और अल्पमत

बहिमक कमिग हारा स्थापित राज्य आध्यात्मिक जनरग्न होना। इउ
जनरग्नमे साधारण रीतिसे निर्णय बहुमत द्वारा होय किन्तु ऐस सब परि
स्थितिपोमे नही होना। राज्यमे किसी धार्मिक या सांस्कृतिक समुदायमे
सबधित मामलामे निर्णयका अधिकार उसी समुदायको होना। महत्त्वपूर्ण
मामलोंमे बहुमत अल्पमतकी उपेक्षा न करेगा बरि उतका बहुत ध्यान
रवेगा। गांधीजी लिखते है अन्तरात्मा-सम्बन्धी मामलोंमे बहुमतके
नियमके लिए स्थान नही है। बहुमतके नियम पर सीमित रूपसे
अवहार हो सकता है अर्थात् सफ़्फ़ीली मामलोंमे व्यक्तिको बहुमतकी
बाध माननी चाहिए। किन्तु बहुमतके बाई जैसे निर्णयको मान लेना
बाधता है। जनतन्त्र बहु राज्य नही है, जिसमे लोग भेड़ोकी तरह कब
करते है। जनतन्त्रमे मन और कार्यकी स्वतन्त्रताकी सतर्कतासे रखा होनी
है। इसलिए मेरा विश्वास है कि अल्पमतको बहुमतसे पित्त कार्य
करनका पूरा अधिकार है।^१ कोई सी बिचारबारा उसी निर्णयके
एकाधिकारका दावा नही कर सकती। हम सभी भूक कर सकते है और
बहुता हमें अपना निर्णय बदलना पड़ता है। और इसलिए कम-से-कम

१ इ २-३-४७ पृ ४५।

२ य ई माग-१ पृ ८९।

३ य ई माग-१ पृ ८९४ ९५।

जो बात हमें दूसरोंके प्रति और अपने प्रति करना चाहिए, वह यह है कि हम विरोधीका दृष्टिकोण समझनेका प्रयास करें और यदि हम उसे स्वीकार न कर सकें तो भी हमें उसका उत्तरा बाहर तो करना ही चाहिए जितने बाहरकी हम उससे अपन किए खासा करते हैं। यह स्वस्थ सांख्यिक जीवनकी एक अनिवार्य कसौटी है।” बहुमतके शासनका यह अर्थ नहीं कि वह एक व्यक्तिकी भी रायको यदि वह ठीक है दबा दे। एक व्यक्तिकी रायको यदि वह ठीक हो बहुतांकी रायकी अपेक्षा अधिक महत्त्व देना चाहिए। वास्तविक जनतंत्रके संबंधमें मेरा यह मत है।

महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तोंसे संबंध रखनेवाले प्रश्नोंमें भिन्न रायवाचक अल्पमतको बहुमतकी इच्छा माननेके लिए विवश करना केवल अहिंसाके विपरीत ही नहीं है, बल्कि सत्याग्रही अल्पमत उसका प्रतिरोध भी करेगा। ऐसे मामलोंमें बहुमत और अल्पमतके लिए एकमात्र मार्ग है समझा-बुझाकर या स्वयं कष्ट सह कर प्रतिरोधीके मऊ-परिवर्तनका प्रयत्न करना।

इस प्रकार अहिंसक जनतन्त्रमें बहुमतके अत्याचारके लिए स्थान न होता। अल्पमतका सम्मान जिस पर गांधीजी और वेने हैं “बहुमतकी सत्ता-हृदयता है।” दूसरी ओर अल्पमतका कर्तव्य है कि वह बहुमतके निर्णयको—जब तक वह उसकी नैतिक भावनाके विरुद्ध न हो—माने क्योंकि इसके बिना सामाजिक जीवन और सामूहिक स्वशासन असम्भव है।

अहिंसक राज्य धर्म-निरपेक्ष होगा। चाहे किसी देशके सब निवासी एक ही धर्मके हों किन्तु राज्यका कोई धर्म न होना। राज्यक प्रत्येक निवासीको जब तक वह राज्यके सामान्य विधानका पालन करता है बिना किसी जातिके अपने धर्मको माननेका अधिकार होना चाहिए। सन १९४६ में गांधीजीने कहा था यदि मैं अधिनायक होता तो धर्म और राज्य पृथक् होते। धर्म मेरे लिए सब कुछ है। मैं उसके लिए जान दे दूंगा। लेकिन वह मेरा व्यक्तिगत मामला है। राज्यका उसमें कोई संबंध नहीं है।

वह प्रत्येक मनुष्यका व्यक्तिगत मामला है।” गांधीजीके अनुसार राज्य धार्मिक शिक्षा नहीं दे सकता। धार्मिक शिक्षा देना राज्यका नहीं परन्तु धार्मिक समुदायोंका कार्य है। उनके अनुसार राज्यको किसी धार्मिक समुदायकी वतसे सहायता भी नहीं करनी चाहिए। जो धार्मिक समुदाय धर्म धर्मकी शिक्षाके लिए जनता प्रवर्ण नहीं कर सकता और राज्यका यह नाफता है वह सच्चे धर्मसे अपवित्र है। राज्यके स्तरोंमें वैधान

१ पृ ६ भाग-२, पृ २२७।

२ गांधीजीका २८-९-४४ का वक्तव्य।

३ इ १-७-१९, पृ १८५।

उन्हीं नैतिक सिद्धान्तोंकी सिखा होगी चाहिए, जो संसारके सब प्रमुख धर्मोंको सामान्य रूपसे माध्य है।^१

अहिंसक जनतन्त्र ऐसा उत्कृष्टतम प्रकारका राज्य है, जिसकी मनुष्य बड़ी तक कल्पना कर सका है। निस्सन्देह इस प्रकारके राज्यकी पूर्वमाया यह है कि मनुष्य अपने जीवनका नैतिक सिद्धान्तोंके अनुसार पुनर्निर्माण करे और उसका जीवन वासना-प्रियताका नहीं किन्तु समाज-सेवाका जीवन हो। अहिंसक राज्यका अस्तित्व आधुनिकी एकताकी बृहद् भावनाके आधार पर ही संभव है और इस नैतिक वातावरणका विकास अहिंसक मार्गसे ही हो सकता है।

अल्पतम राज्यधर्म

राज्य साम्य नहीं परन्तु एक साधनमान है। अहिंसक राज्यका ध्येय है सबके अधिकतम हितकी साधना। इस उद्देश्यसे वह व्यक्तिको विकसित अधिकतम अवसर देता है। लेकिन राज्य हिंसा पर आधारित है निर्बलता घोषण करता है और नागरिकोंको कार्य-विधोपके लिए यदि आवश्यक हो तो बल-प्रयोग द्वारा मजबूर करके उनके व्यक्तिगत स्वाध्याय या स्वराज्यका क्षेत्र संकुचित करता है। इसलिए प्रमुख रीतिसे अहिंसक समाजमें राज्यको कम-से-कम साधन करना चाहिए और कम-से-कम बलका प्रयोग करना चाहिए। जनताके नैतिक विकासके अनुपातमें उसे अपना शासन-कार्य बढ़ानेका प्रयत्न करना चाहिए, जिससे जल्दमें राज्यका छोर हो जाय और स्वयं-संशक्ति मुख्यस्थित अराजकताकी स्थापना हो जाय।

राज्यके कम-से-कम साधन करनेके बारेमें गांधीजी लिखते हैं हमारी स्वराज्यकी समताका आधार यह है कि हममें इस बड़े और प्राचीन राष्ट्रकी विविध और अटिक समस्याओंका बिना सरकारके हस्तक्षेप या उसकी सहायताके समाधान करनेकी समता हो।^२ स्वाध्याय (स्वराज्य) का अर्थ है सरकारी नियन्त्रणसे—सरकार विदेशी हो या राष्ट्रीय—स्वतन्त्र होनेका अवसर प्रयत्न। स्वराज्यकी सरकार एक घोषणीय वस्तु होगी यदि जनता जीवनकी प्रत्येक बातकी व्यवस्थाके लिए उसके (सरकारके) सहारे रहे। मैं मानता हूँ कि कुछ एसी बातें हैं जो

१ इ २२-९-४६ पृ ३२१ १६-१-४७ पृ ११ २१-१-४७ पृ ७६ २४-८-४७ पृ २९९ और ३१-८-४७ पृ २९७ और ३ २।

२ य ई भाग-३ पृ ५६ ।

३ य ई भाग-१ पृ ७४२।

४ य ई भाग-२ पृ २९ ।

राजनैतिक शक्तिके बिना नहीं हो सकती। लेकिन दूसरी बहुतसी ऐसी बातें हैं जो राजनैतिक शक्ति पर उनिक भी निर्भर नहीं हैं। इसीलिए चारो बड़े विचारकने कहा है कि वह सरकार सबसे अच्छी है जो कम से-कम शासन करती है। इसका अर्थ है कि जब जनताका राजनैतिक शक्ति पर अधिकार हो जायगा तो जनताकी स्वतन्त्रताके साथ कम-से-कम हस्तक्षेप होगा। दूसरे शब्दोंमें वही राष्ट्र वास्तवमें जनतन्त्रवादी है जो राज्यके बहुत हस्तक्षेपके बिना ही अपनी व्यवस्था सुचारु और सफल रीतिसे कर लेता है। इस दृष्टाकी अनुपस्थितिमें सरकारका रूप नाममात्रके लिए ही जनतन्त्रवादी होता है।

यदि कोई राष्ट्र बीरोष्ठी अहिंसाको अपना ले और अहिंसक प्रतिरोध द्वारा अत्याचार और शोषणको दूर करनकी क्षमता प्राप्त कर ले तो कम-से-कम शासन व्यवहार्य हो जायगा। क्योंकि स्वतन्त्रता आंतरिक नैतिक विकासके फलस्वरूप प्राप्त होगी। स्वतन्त्रताकी स्थापनाके पूर्वकी अहिंसक क्रान्तिमें जनताको स्वेच्छापूर्वक सहयोग करनकी क्षमता प्राप्त हो जायगी और वह यह सीख लेगी कि सामाजिक जीवनका संभालन किस प्रकार स्वच्छा पर आधारित समुदायों द्वारा हो सकता है। इस प्रकार घाम उत्पादन और प्रतिष्ठाके संबंधमें आत्म-निर्भर होंगे। बाबीजीने १९४६ में कहा था मेरी कल्पनाकी घाम-इकाइयां उसनी ही शक्तिवाली होती बितनी कि महानतम शक्तिवाली इकाइयां हो सकती हैं।^१ अहिंसक राज्यमें जीवन सरल होगा धर्म विकसित होगी सर्व-समय और सुव्यवस्था बसाव होगा और इसलिए आधुनिक राज्यके बहुतसे काम अनावश्यक हो जायेंगे। इसके अतिरिक्त राज्य कार्यका अधिकतर और परिमाण इस बात पर निर्भर है कि जनता अपेक्षाकृत अधिक महत्त्व दूसरोंके आक्रमणकारी कार्यात्मिक विच्छेद घुगसाको बर्बात कानुनों द्वारा स्थापित धर्म और मुख्यत्वाका देती है या कार्य करनकी स्वतन्त्रताकी। अहिंसक राज्यमें उपरोक्त आक्रमणकारी कार्योंकी संख्या बहुत घट जायगी और जनता उनका सामना करनकी अहिंसक पद्धतिको अपना चुकेगी। इस कारण भी राज्यका कार्यक्षेत्र संकुचित हो जायगा।

राज्यके कार्य कम-से-कम हो जायेंगे और स्वेच्छा पर आधारित समुदायोंके हाथमें आ जायेंगे। हिन्दु गांधीजी सिद्धांतवादी नहीं थे। वे प्रत्येक बातका निर्णय उसके गुण-दोषके अनुसार करते थे और जिस बातमें भी राज्यकार्यके अन्तर्निर्णय सहायक होनकी सम्भावना हो उसमें वे राज्यमें अतिरिक्त करते हुए भी राज्यकार्यका स्वागत करते थे। राज्यकार्योंमें

होयी तब संभव है कि कुछ हिंसक संगठन अहिंसक सरकारके विनाशका प्रयत्न करें। गांधीजीके अनुसार, "काई भी सरकार बिना सार्वजनिक शान्तिको संकटमें डाले पैर-सरकारी सैनिक संगठनोंको कार्य करनेकी आज्ञा नहीं दे सकती।" सत्याग्रही राज्य अपराधोंको सहन न करेगा और न नागरिकोंकी स्वतन्त्रताको अपराधयुक्त स्वतन्त्रतामें परिणत होनेकी आज्ञा देगा। इस प्रकार सरकार हिंसक कार्यके लिए उत्तेजित करनेके अपराधकी उपेक्षा नहीं करेगी। अपराधोंकी उपेक्षा नहीं की जा सकती क्योंकि वे नागरिकोंको हिंसक बनाते हैं और मृष्यबलित समाजके विनाशक हैं और कोई भी सरकार, जो सरकार कहलाने योग्य है अंगरक्षताको सहन न करेगी।^१

व्यक्तिगत रूपसे गांधीजी हिंसा करनेवालोंको भी दंड देकर जमाने रखनेमें विश्वास नहीं करते थे।^२ वास्तवमें वे व्यक्तिगत या सार्वजनिक अपराधोंके लिए दंडप्रणालीमें विश्वास नहीं करते थे। यदि व्यवस्था उनके हाथोंमें छोड़ दी जाती तो वे जेलोंके दरवाजे खोल देते और हत्या करनेवालोंको भी छोड़ देते। लेकिन समाजकी वर्तमान परिस्थितिमें यह अव्यवहार्य आवर्स है। इसीलिए सन् १९३७ में गांधीजीने जिंदा या व्यक्तिगत रूपसे मुझे सभी अपराधोंके मामलोंमें जिनकी हम कम्पना कर सकते हैं दंड और दंड-सम्बन्धी रकबाटीसे बचनेका कोई मार्ग नहीं मिला है। यद्यपि उनके अनुसार दंड जानू रहेगा परन्तु वह यथासंभव अहिंसक होगा।^३

१ ह १३-४-४ पृ ८६।

स्वाधीन भारतीय राज्यमें पूर्ण रूपसे व्यक्तिगत और नागरिक स्वतन्त्रता तथा संवैधानिक और न्यायिक स्वतन्त्रता होनी परन्तु संविधान-सभाके माध्यमसे भारतीय जनता द्वारा निर्मित संविधानको हिंसापूर्व उपायोंसे हटा देनेकी स्वतन्त्रता न होनी। ह २०-४-४ पृ ९६। जयप्रकाशका विश्व स्तरिक अपने लेखमें गांधीजीने अहिंसक क्रांतिकी संकल्पनाके पश्चात् भारतीय राज्यके घटनके रूपके बारेमें भी जयप्रकाश नारायणके विचारोंकी कुरेखा प्रस्तुत करते हुए उनके विचारोंसे अपनी सहमति प्रकट की है।

२ ह ९-३-४ पृ ३१।

३ १९३१ में गांधी-जवाहर समझौतेके बाद गांधीजीका वक्तव्य हिस्ट्री ऑफ़ दि कांग्रेस पृ ७५३।

४ ह ४-९-३७ पृ २३३।

५ जी बी तेंडुलकर जादि गांधीजी—हिंसक आरम्भ एवं अंत पृ १८१।

६ ह २३-१-३७ पृ ३८।

सायाग्रही राज्य अपराधियोंके प्रति कम-से-कम बलका प्रयोग करना। राज्यका उद्देश्य अपराधीसे बरदा सेना या बंडके जरूरे अपराधियोंको रोकना नहीं होता। जैसा कि बार बार जेल जानेवाले अपराधियोंकी बड़ी संख्या मिट्ट होना है यं दोनों उद्देश्य अपराधीकी सामाजिक प्रवृत्तिको कुटिल करते हैं और समाज तथा अपराधी दोनोंके लिए हानिकारक हैं। सायाग्रही राज्यका उद्देश्य होगा अपराधोका सुधार। अहिंसक रवधिविधिमें अपराधीका आचरणको तरह डराव-धमकाने आमानित करने और मजबूत देनेका स्थान न होना। प्रकट है कि मृत्युदण्डका अन्त हो जायगा, क्योंकि वह अहिंसाके विपरीत है।

अहिंसक राज्यमें हत्याका अपराधी सुधार-गृहमें भेज दिया जायेगा और वहा उसे अपनेको सुधारनेका अवसर मिलेगा।^१ पापीजीके अनुसार मृत्युदण्ड और दूसरे प्रकारके दण्डोंमें परिमाणात्मक ही नहीं सुपात्मक बर भी है। अन्य प्रकारके दण्ड रद्द किये जा सकते हैं और यदि किसी व्यक्तिको अनुचित दण्ड दिया गया है तो उसे हर्जाना दिया जा सकता है। किन्तु मृत्युदण्ड निकल पर दण्ड न तो रद्द किया जा सकता है, न उसके लिए हर्जाना दिया जा सकता है।

किन्तु पापीजी इस बातके विरुद्ध न वे कि व्यक्तियोंको इसलिए मरवन्त रखा जाय कि वे राज्योंकी बारणाके अनुसार नैतिक सामाजिक या राजनैतिक हानि न कर सकें।^२ किन्तु जेलोंको बाहू रखते हुए भी वे यथासम्भव उनको अहिंसक बनानेके पक्षमें थे।

सन् १९३७ में जब कांग्रेसने प्रांतोंमें शासनका भार संभाला तब पापीजीका यह सुझाव जा कि जेलोंको सुधार-गृह और कारखानोंमें परिभित कर दिया जाय। वे दण्ड देनेके स्थान और व्ययके स्थान न रखकर स्वावलम्बी और धिक्कन-उत्थाए बन जायें। जेलोंके सुधारके लिए पापीजीने सन् १९२२ में एक योजना बनाई थी। उस समय वे स्वयं कैदी थे। योजना यह थी कि वे अपने जिनसे आन नहीं होती दण्ड कर दिए जायें। सभी जेलों कड़ाई-मुनाईकी संस्थाएँ बन जायें। उनमें (बहुत सम्भव हो) कपास पैदा करनेसे लेकर अन्न-से-अन्नका कपका बनाने तकका सब काम हो।

कैदियोंके साथ जुनाके योग्य अपराधियोंकी तरह नहीं बल्कि शोषणवृत्त व्यक्तियोंकी तरह बरताव हो। बाहर कैदियोंके लिए आर्थिकता कारण न रहे बल्कि जेलके अफगार चलने मिश और धिक्क हों। एक अधिवासे छत

१ ह २७-४-४ पृ ११।

२ यं ई भाग-२ पृ ८६२।

३ बापूज केटर्स दू मीरा पृ २५ यं ई भाग-१ पृ १११८

यह है कि राज्य जल्दों उत्पन्न सब जाती समाप्त मुख्य पर करीब ले। यदि इससे अधिक पासी हो तो जनता को अधिक मुख्य पर लीक मुकेशी जिससे एक बिजली-गोशाम बसानेका काम निकल आये। ' गांधीजीको बिबास था कि यदि उनके मुसाबोके अनुसार जान हो ना बलवान गांधीसे सम्बन्धित हो काम उनके द्वारा बाँधोंमें लावाका मन्देश पहुँच और पूरा हुए कैरी राज्यके बावर्षी मासिक बन जाय।

सन् १९४० में बिस्मोके कन्वीय कारागारमें प्रार्थनाके उपरान्त दिवस एक मापनमें गांधीजीने कहा था " सभी अग्रगण्योके साथ रोगियों जैसा कर्तव्य किया जाना चाहिए और जेलोको अस्पतालके रूपमें परिणत करके उनमें नम प्रकारके रोगियोंको उपचारके लिए मरती करना चाहिए। अरराज करनेमें मजा आता है इसके लिए को" में अरराज नहीं करता। वह क्या मस्तिष्कका चिह्न है। बिनाप राजक कारवाही खोब करके उस दूर किया जाना चाहिए। जब जेलों अस्पताल बन जायगी तब वह बड़े मबनोंकी आवश्यकता न रह जायगी। कोई भी देश बिनाप रूपसे मागत जैसा निर्बल देश इन बड़े मबनोंका भार बहुत नहीं कर सकता। परन्तु जब-कर्मचारियोंका दृष्टिकोण अस्पतालके चिकित्सकों और परिचर्या करनेवाला जसा जाना चाहिए। कैदियोंको यह महसूस होना चाहिए कि जेल-अधिकारी उनका मित्र है। व कैदियोंके मानसिक स्वास्थ्यकी पुनःप्राप्तिमें सहायता करनेके लिए हैं किमी भी रूपमें उनको परेधान करनेके लिए नहीं।

जातीय भाव बांधीजी धुसरे बन्धे भी रखते। वे तकलीफकी बातों पर इतना जोर नहीं देते बिना इस सिद्धान्त पर कि जेलवानोंको समाज द्वारा अरराजियोंसे बचता सनके माधन नहीं मानना चाहिए क्योंकि यह बाग तो स्वयं समाजकी इगावत्साका चिह्न है। जेलवानोंको मुबार-गृह अस्पताल और स्कूलका मिश्रण समझना चाहिए और उनका उद्देश्य होना चाहिए बीपयुक्त व्यक्तियोंको अहिंसक जीवन-मार्गकी शिक्षा देना।

गान्धीजी यह मानते हैं कि कैद करना एक प्रकारका दण्ड है बल प्रयोग है और मुँड अहिंसाके विरुद्ध है। अहिंसक जेल या अहिंसक कैदमें उनी प्रकारका आन्तरिक विरोध है जैसे अहिंसक राज्यमें। किन्तु जलखाना

१. ह. १७-७-३७ पृ. १८।

२. ह. ३१-७-३७ पृ. १९८।

३. ह. २-११-४७ पृ. ३९५-९६।

४. ह. ८-१-३८ पृ. ४११ मजदूर वसाईका श्रम को कम्प्री-

माइज।

५. व. ह. भाग-२ पृ. ८६२।

राज्यमें बाहुओं और कटेरोंकी संख्यामें कमी हो जायगी क्योंकि निजी सम्पत्ति बहुत कम होगी और आवश्यकतासे अधिक सम्पत्ति लोभ दुस्तीकी भाँति रहेगी।

गांधीजी पुलिसको हथियार रखनेकी आज्ञा देते हैं क्योंकि उनका एक कर्म होना अपराध करनेवालोंको जंझटाना है अहिंसक उपचारके लिए फिर नकार करना। पुलिस कुछ शोषयुक्त मनुष्योंको उदाहरणके लिए हत्या करने पर तैयार हुए पागलोंको नियंत्रणमें रखनेके लिए दारौरी-यानिना प्रयोग भी करती। इसी प्रकार गांधीजी अपराधियोंको रोकनेके लिए अशुभोक्त सरीसृपे आहुति के उपकरणोंके उपयोगसे बचते हैं। गांधीजी इस बातको स्वीकार करते हैं कि अहिंसक आदर्शके अनुसार अशुभोक्त के उपयोग उचित नहीं है। परन्तु वे हमसे उपयोगकी पुष्टि उस स्थितिमें करें जब वे देखेंगे कि किसी अन्याय लड़कीके पीछेगी रक्षा न मही कर सकते अथवा बिना अशुभोक्त के उपयोग के कुछ भीइका पापजन्य करनेसे मही रोक सकते।

१९४ में गांधीजीन भारतके कुछ प्रांताके कांग्रेसी अग्नि-मन्दताके कार्योरी सम्मना की थी क्योंकि छाति और व्यवस्थाकी रक्षाके लिए वे छाति पूर्वक नामोंका उपयोग करनेमें असफल रहे और उन्होंने साम्प्रदायिक हंगी तथा धर्मिकी अगाधिकी हंगीनके लिए पुलिस तथा सनातन उपयोग किया। गांधीजीन इन अनुचित बनाया था और किया था जहाँ तक कांग्रेसी अग्नि-मन्दताको पुलिस और फौजका प्रयोग करनेके लिए बिना होना पड़ा उसी परिमाणमें मेरी रायमें हमें अपनी असममता स्वीकार करनी चाहिए।”

नवम्बर १९४६ में विहारके साम्प्रदायिक दपने दिनोंमें वे उदाहरणका कहना एक वक्तव्यमें कहा था कि सरकार साम्प्रदायिक बर्बरताको दबानेके लिए यदि आवश्यकता हुई तो हवाई उदाहरणों का प्रयोग करेगी। लेकिन मार्च ४६ के अनुसार यह हमारे दबावका अवरोध नहीं था किमती सम्प्रदायिक भारत के लिये स्वतंत्रता एक आती। मई १९४६ में उन्होंने किया था “अग्नि मन्दताको किसी भी प्रयोगसे लिए मना न कर आदेश नहीं देता है। लेकिन मनाया पर किमती सम्प्रदायिक राज्य नामधारा के अन्तर्गत हो जायगा। लेकिन यदि सम्प्रदायिक स्वतंत्रता विनाशक बाधा होगी।” १. यह मनुष्यों के आचार्य विनाश करती है। १. निम्न

होगा कि उनको योजना और निरन्तर करना। लेकिन सम्प्रदायिक हंगी

प्रमाणित मीन-बायोलेज पृ १।

१ ३ -१-४ पृ ३१

२ ३ ११-२-६ पृ १ ३।

१ ४ -६-४६ पृ १६ ।

१९४७ के प्रारम्भ-प्रवचनमें उन्होंने कहा था मुझे विश्वास है कि अगर हिन्दुस्तानने अपनी अहिंसक शक्ति नहीं बकाई, तो न तो उसने अपने लिए कुछ पाया और न दुनियाके लिए। हिन्दुस्तानका जीवीकरण होना ठा वर बाव होगा और दुनिया भी बरबाद होगी।^१

वे पुस्तिके नहीं उसके आधुनिक रूपके और विस्तार हिंसक तरीकेके विरुद्ध थे। आज़की पुस्तिकेके बिना काम न चला सकना अहिंसक साधनों द्वारा शक्ति पर अधिकार रखनेकी क्षमताके अभावका सूचक है। जहाँ एक सेनाका सम्बन्ध है १९३१ तक गांधीजी उसकी बनाये रखनेके लिए तैयार थे। आखिरी नागरिक अधिकारों और आन्तरिक शांतिकी सुरक्षाके लिए उन्होंने सेनाके उपयोगको अमान्य ठहराया था।^२ विदेशी आक्रमणके विरुद्ध प्रतिरक्षाके साधनके रूपमें भी सेनाके विरुद्ध उन्होंने अपना निश्चित मत घोषित किया था। गांधीजी तथा राष्ट्रीय सरकारके शासनमें भी अहिंसायें सैनिक विभागके विरुद्ध थे। अहिंसक राज्यमें वे आक्रमण और अत्याचारके विरुद्ध प्रतिरक्षा-व्यवस्थाको पूर्ण रूपसे विकेंद्रित कर बैठे। गांधी

१ इ १४-१२-४७ पृ ४७१।

२ य ई भाग-१ पृ ६४१ और १८९ और य ई भाग-२ पृ ९२४।

गांधी-अविन सत्रिके दूसरे दिन गांधीजीने पत्रकारोंके साथ हुई बातोंमें इस प्रश्नके उत्तरमें कि क्या वे इस बातकी सम्भावना देखते हैं कि जब पूर्ण-स्वराज्य मिल जायगा तो राष्ट्रीय सेना हटा ली जायगी उन्होंने कहा था स्वतंत्रप्रायः तीर पर इसका उत्तर है हा। परन्तु मैं नहीं सोचता कि मेरे जीवन-कालमें मेरे लिए यह देख सकता सम्भव होना। बिल्कुल सेना न रखनेकी स्थिति तक पहुँचनेके लिए भारतीय राष्ट्रको कई युग लग सकते हैं। सम्भव है कि मेरे निश्वासकी कमी मेरी इस निराशा बाधिताका कारण हो। लेकिन मैं इस सम्भावनाका निराकरण नहीं करता। वर्तमान सामूहिक जागृति और अहिंसा पर लीजोके दृढ़तासे कायम रहनेसे मुझे निश्चित रूपसे कुछ आशा होती है कि भिन्न भविष्यमें राष्ट्रीय नेता साइसके साथ यह कह सकेंगे कि अब उन्हें किसी सेनाकी आवश्यकता नहीं। अधीन (आंतरिक) कार्यके लिए पुस्तिक पयौण समझी जानी चाहिए। — हिस्ती ऑफ़ दि कायेस पृ ७६२ कावेरका इतिहास पृ ३६१।

१ इ २३-१०-४७ पृ ६८ विभिन्न सिविलियन घोषक ६७।

४ य ई २४-९-९५ फॉर पैसिफिस्ट के पृ ४८ पर प्रस्तुत।

एषा नागरिकोंमें इस बातकी क्षमता होगी चाहिए कि वे सम्पूर्ण विश्वके विषय अपन स्वातन्त्र्यकी रक्षा कर सकें।' किन्तु माजीजी अहिंसक सेनाके पथमें थे।

पुल्लिख और फौज बापुनिक जनतन्त्रमें कानूनके आक्षेपक बंग माने जाते हैं। गांधीजी सरायाग्रही राज्यमें कानूनक इन बंगोंको विषय रूपस फौजको हटा देनेके पक्षमें थे। यद्यपि पुल्लिख रहेगी पर उसमें अतिशायी परिवर्तन हो जायदा। यद्यपि गांधीजी बल-प्रयोगके लिए कुछ परिस्थितियोंमें छूट देते थे फिर भी यह याद रखना चाहिए कि बल-प्रयोगका स्वाम पृष्ठभूमिमें है उसका प्रयोग लम्बी होना जब अहिंसक साधनोंका उपयोग नहीं हो सकता। इस प्रकार गांधीजी अरराय और असाधिका हिंसाकी अपेक्षा सुधारक दण्डकी हिंसाको कम हानिकर समझते थे। दण्डक रूपमें बल-प्रयोग अहिंसाकी अपूर्यताका नहीं किन्तु मानवी अपूर्यताका चिह्न है। पूर्ण रूपमें अहिंसक अनुपप्य अपनी उच्च नैतिकताक कारण हिंसाका प्रयोग न करदा और हिंसा उसके लिए बेकार ही जायदी। उसकी अहिंसा सभी परिस्थितियोंमें वर्धाप्य होनी। गांधीजी अररान बल-प्रयोगकी छूट तो देते थे किन्तु आदर्शवादी होनेक नाते वे अनुपेक्षपूर्वक कहते थे कि बल प्रयोग ठीकी भी परिभाषामें और किसी भी परिस्थितिमें अनुचित है।

संक्षेप

उपय न्याय-सम्बन्धी कार्य भी करेगा। बायींकी अनुसार ब्यासम्बन्ध
वह कार्य पंचायतोंके हाथमें दे देना चाहिये जिनके सम्बन्धी नियमित साधारण
ऐनिये किसी मामलेमें सम्बन्धित दोनों पक्ष करते हैं। गाँवोंकी दलित बर्गीयोंमें
और पारणमें बकास्त कर चुके वे और उनको आधुनिक न्याय-प्रणालिका और
उनके शोषोंका व्यक्तिगत अनुभव था। वे इस पद्धतिक और बर्गीयों तथा
बर्गीयोंकी बर्गीयता के। बर्गीय और जब बर्गीयोंकी है और जो कुछ
उन्हीं बर्गीयोंके सम्बन्धमें कहा है वह जहाँ पर भी लागू होता है। "बर्गीयों
का बचा एता है जो उन्हें अनैतिकता सिखाता है। बर्गीयों की आम और
पर भागोंकी बर्गीय बर्गीय उन्हें बर्गीयता सिखा देते। बर्गीयोंकी स्वार्थ
मय बर्गीयों की है। उनके अनुसार बर्गीयोंकी साधारण मजदूरोंके अधिक
मेहनताना नहीं मिलना चाहिए। मन् १९९ में उन्होंने बताया था कि बर्गीय

१. शनिसे कीछे पृ ३३३ ३४।
२. ह १२-५-४६ प १२८।
३. ह १-३-४ पृ ३१।
४. हिन्द स्वराज्य (अ) पृ ४२।
५. हिन्द स्वराज्य पृ ८८।

भारतको एक और बहुत बड़ी हानि पहुंचा रहे हैं। हिन्दू-मुस्लिम समझौते के बारेमें जिन्हें थोड़ी-बहुत जानकारी है वे इस बातको जानते हैं कि ये समझौते अन्तर बक्रीझीके हस्तक्षेपके कारण ही हुए हैं।^१ बक्रीझीका सबसे बड़ा अपराध यह था कि उन्होंने देशको अंग्रेजोंके बन्धनमें पकड़ दिया था। “बिना बक्रीझीके न तो (भारतमें) अशांति कायम हो सकती थी और न वे बड़ सकती थी और न बिना अवास्तोंके अंग्रेज राज्य कर सकते थे।

जहां तक अवास्तोंका सम्बन्ध है गांधीजीका मत है कि यह समझना भूल है कि अवास्तों को थोड़ी-थोड़ी मकाईके लिए कायम की गई थी। जो अपनी सत्ता कायम रखना चाहते हैं वे अवास्तोंके द्वारा ही ऐसा करते हैं। अगर कोई आपसमें ही निपट करे तो तीसरा आत्मी उन पर अपनी सत्ता कायम नहीं कर सकता।^२ इस प्रकार अवास्तोंका उद्देश्य है उस सरकारकी सत्ताको स्वायत्त बना जिसकी वे प्रतिनिधि हैं। इसके अतिरिक्त “यह कौन कह सकता है कि तीसरे आदमीका फैसला हमेशा ठीक ही होता है। सभी बात क्या है यह तो दोनों पक्षवाले ही जानते हैं। यह हमारा भीलापन और अज्ञान है जिसकी वजहसे हम यह मान लेते हैं कि हमारे पैसों केद्वारा यह तीसरा आदमी हमारा इन्साफ करता है। जहां तक अवास्तोंने अन्धारी (बिबेकी) सरकारकी सत्ताको बूढ़ किया वहां तक उन्हें राष्ट्रीय स्वतन्त्रताका साधन नहीं बल्कि राष्ट्रीय माननांक बमनका साधन कहना अधिक उपयुक्त होगा।^३

गांधीजीकी यह आलोचना बहुत-कुछ प्रत्येक आधुनिक राज्यकी स्वायत्त-पद्धति पर लागू होती है। व्यावहारिक दृष्टिसे प्रायः सभी देशोंमें स्वायत्त होनेवाला आत्यन्तिक विस्मय और अनिश्चितता मुख्यमेवाजीको एक प्रकारका चुका बना देती है। प्रायः सभी देशोंमें बक्रीझी अयत्ताका मापदण्ड है जिसको भ्रमन डाल देना विवाद-ग्रस्त विषयको ठीक-मरोड़ देना अर्थात् अपने मुवन्निकके कामके लिए यकत तर्कोंको सज्जा सिद्ध कर देना। प्रायः सभी देशोंमें स्वायत्त-पद्धति निर्बन्धोंके बिच्छू पगियोंका बनताके बिरुद्ध घातक

१ हिन्द स्वराज्य पृ ९ ।

२ हिन्द स्वराज्य पृ ९ हिन्द स्वराज्य (अ) पृ ४३ ।

३ हिन्द स्वराज्य पृ ९१ ।

४ य ई भाग-१ पृ ३५१ एवं जे बीसीके इसी प्रकारके मतके लिए देखिये कि डेन्सर्स ऑफ बीईए ए बेस्टिफिकेशन में जुडीतिवक फरदान दीर्घक केन्द्र ।

५ हिन्द स्वराज्य पृ ९१-९२ ।

६ य ई भाग-१ पृ ३५ ।

बर्बोसा परापात करता है। यह पठति पापक प्रति मनुष्यका आर पटा
बर्बा है और भोयोको मुकुरमा न हारनके उद्यमम शनय भकर भी मनस्य
पापकका प्रमानन गी है।

गाबाबोके अनुसार "श्याम-आवस्या सस्ती होनी चाहिए। बावनाट
अधिकतम मुकुरमाके दोषों पछोको भाना सगडा पचायनक हवाय वगनके
लिए बिना करता चाहिए और पचायनका निर्णय उद नर उमम अज्यापार
या माननका दुष्टयोग न हो अन्तिम होना चाहिए। अपीन कई बार
नही होनी चाहिए। नजीरोका पहलव नही देना चाहिए और अज्यापकी
नापाएण काय प्रबाभीका सुगम बना देना चाहिए। बरीन एड गवन है
परन्तु उन्हें अरन वेसकी किसी प्रवागकी खेप्टाका दाबा नही करना
चाहिए। बरीनोंका कर्तव्य है कि वे बोना पछाम पडा पाईको पाए
हैं। आदर्शवादी कृष्टिकीमन बकीकाटी अनी बीजिराके लिए रिपी
प्रचारके सटीक-यम पर अज्यापिन रहना चाहिए और जनकारी मुफ्त सेवा
करनी चाहिए। यदि पारिधमिक सेवा ही हा तो रिपिक डॉस्ट, बरीन
अवगावी मया आदि सबक एव दिनक ईमानदारीय बिच मये कामका
पारिधमिक बराबर ही हुना चाहिए।

इस प्रकार गाबाबी राज्यक श्याम-आवस्या कायम अविन-न प्रविष्ट कमी
कर देंगे। अहिंसक राज्यम अज्यापकी और दमाकी वरा वगन पर जाती।
नागरिक प्राय जनतमम न जाकर भाने सगल पारिधमिक मन्तरीय शास या
गैर-अदाराय पचायनों द्वारा निगन लग। उन पावन मृत्तमाम या राज्यकी
मन्तरीयमें आबग श्याम मन्ता शास और दमाका तथा विप्रमाने होगा।

नागरिक-अहिंसक व्यवस्था

अहिंसक राज्य जनतकी आदक गिविबो इमति ममान दमानका
प्रवम करेगा कि मन्तरीयक व्यव और अविन वरावरा रानि हो
मान। राज्यक कार्य एक मन्तरीयम मन्तरीयक विभागको मन्तरीयके लिए
अहिंसक राज्यकी मन्तरीयक और अहिंसक मन्तरीयक मन्तरीयक वन
नका है मान।

अहिंसक राज्यका राज्य होगा मन्तरीयको मन्तरीय मन्तरीयके मन्तरीय
राज्य मन्तरीय मन्तरीय और मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय
मन्तरीय मन्तरीय और मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय
मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय मन्तरीय

१ म ३ म-२ ५ ११५।

२ मन्तरीय म- २ १५।

३ १ १५-१-१५ ५ १५ ३-३-१५ ५ १५८।

आपनी अस्मृदयताका और आतिथी शक्तियोंका सोच हो आपका आर्थिक जीवनमें सारथी जा चुकी होपी और बरेखू बरने प्रमुख रीतिसे आर्थिक जीवनका आचार होत।

सामाजिक जीवनमें वर्महीन समाजकी संस्थापित वर्ग-व्यवस्थासे अहिंसक राज्यकी एक मित्रता यह होगी कि अपनी प्राथमिक आवश्यकताओंके लिए पर्याप्त शारीरिक श्रम करनेके बजाया मनुष्य अतिरिक्त शारीरिक और शैक्षिक श्रमके द्वारा अधिक कमा सकेंगे। अहिंसक राज्यमें सटीर-श्रमके नियमका आर्थिक पालन कठिन न होना क्योंकि मनुष्य सार्वभौमिक जीवनको अपना चुके होंगे। वे अहिंसक प्रतिरोध-व्यवस्थाके प्रयोगमें इस हर्ष और इसलिये वर्तमान आवश्यकतासे अधिक सम्पत्ति केवल ट्रस्टी या संरक्षकों के हाथ ही रखी जा सकेगी। यात्रीजीके सर्वोत्तम सामाजिक रीतिसे कुछ व्यक्तिगत्त अधिक कमानेकी योग्यता होना कुछम कम। ऐसे व्यक्ति (जो अधिक कमाते हैं) ट्रस्टीकी तरह रहेंगे। किसी भी रूपकी छत पर वे बुद्धिमानको अधिक न कमाने दिया। वे उनकी शक्ति पर प्रतिबन्ध न लगाकरा फेडिंग (आवश्यकतासे) अधिक कमाईके अधिकारका उपयोग करनेके लिए करना होगा। ट्रस्टीशिपके सिद्धान्तका यह यह है कि मनुष्य संपत्तिका उत्तरदायित्व-विहीन स्वामी नहीं है बल्कि उसे अपनी संपत्ति और शारीरिक तथा मानसिक शक्तिका उपयोग जनहितके लिए करना चाहिए। यह सिद्धान्त इस विश्वास पर आधारित है कि मनुष्य स्वभावसे अच्छा और ऊँचवर्गीय है। ट्रस्टीशिपका सिद्धान्त सार्वजनिक श्रम करनेके अहिंसक उपायों में एक है। यह सिद्धान्त आवश्यकताके अनुसार आवश्यक कानून बनाकर घोषण कर करनेके विरुद्ध नहीं है। पार्षदीका मत था कि राज्यको धनिकों पर भारी कर लगाना चाहिए। ट्रस्टीका उत्तरदायित्व निरर्थक करनेमें ट्रस्टी और राज्य दोनोंका हाथ रहना चाहिए। अधिक कमातवालोंमें ट्रस्टीका बना कराना करानेके लिए गापीजी केवल समझाने-बताने पर ही निर्भर न रहत। वे अहिंसक अमृत्योपका भी प्रयोग करनेके पक्षमें थे। कोर्न ग्री व्यक्ति सम्बन्धित व्यक्तिगत्तोंके स्वेच्छामे दिय गये या वस्तुशुद्ध क्रिय गये महयोगके बिना धन संचित नहीं कर सकता। महा यह यह करना चाहिए कि निरर्थक ट्रस्टीशिप यूनिवर्सल विस्तृत परिभाषाकी तरह बख्शात्मक है और उर्ध्व प्रकार अप्राप्य है। बिम्बु यदि हम उनका लिए प्रयत्न करग तो हम तत्पश्चात् समयकी स्थिति स्थापित करनेमें किसी दूसरे मार्गकी ओर आ अधिक जाये यह सचेत।

मरीर-यम और दृस्तीक्षिपके बावझोंके अधिक पासनके कारण अहिंसक राज्यमें— राज्य-रहित समाजके निपरीत जिसकी विक्षपता होगी समान विनश्य या अपरिग्रहकी समता— बनका बितरण न्यायमुक्त (किन्तु असम) होगा। हमारे शत्रुओंमें व्यक्तियोंकी मन कमानकी योग्यतामें भेद होनके कारण उनको आनिष्ठ अवस्थामें भी अगमता होगी। किन्तु यह असमता उचित सीमाके अन्दर रहेगी। क्योंकि यद्यपि मनुष्य अपनी योग्यताके अनुसार कमाते रहेंगे पर आवश्यकतासे अधिक सम्पत्तिका उपयोग समाजके हितके लिये होगा।

उत्पादनके क्षेत्रमें अहिंसक राज्य और राज्य रहित समाजमें यह अन्तर होगा कि अहिंसक राज्यमें आवश्यक केन्द्रित उत्पादन और भारी यानायातके साधन बाधू रहेंगे। यद्यपि अहिंसाका विकास कबल बरेल उद्योगों और स्वायत्तजी गाँवोंके आचार पर हो सकता है गाँधीजी प्रमुख ध्यान मनुष्य पर देते हैं।^१ वे विकासकी गतिको अवरुद्धी लेज करनेमें विश्वास नहीं करते। केन्द्रित उत्पादन और यानायातके भारी साधन उपयुक्त जीवजके सहायक नहीं हैं परन्तु उसमें स्वायत्त डाकते हैं। किन्तु गाँधीजी इस बातको जानते थे कि लोगोंको यानायातके आधुनिक मापनोका और सार्वजनिक उपयोगिताके एव कार्योंके लिये जो मनुष्यके यम बाध नहीं हो सकते भारी मशीनोका त्याग करनेमें कठिनता मान्य होगी है। इसलिए यदि मनुष्य उद्योगीकरणसे बचना सीन सके तो गाँधीजीको भाव और मित्रकी प्रयोगमें कोई आपत्ति न होगी।

उद्योगीकरण से गाँधीजीका अर्थ है केन्द्रित उत्पादन और मुनाफेकी बाधना। इस प्रकार यद्यपि गाँधीजी अल्पतम केन्द्रित उत्पादनकी छूट देते हैं किन्तु वे उनको मुनाफेकी बाधनाको अनिवार्य समझते हैं। साथ ही अनिवार्य उत्पादनका नियोजन इस प्रकार होना चाहिय कि वह दाँवा देना उनके उद्योग-बर्गोंको बरबाद न करे बल्कि उनके लिये सहायक हो।

अहिंसक राज्यमें आवश्यक केन्द्रीय उत्पादनके साधनोंके व्यक्तिगत भागि हानमें गाँधीजीकी कोई आपत्ति नहीं बधने कि पूँजीपति मजदूरोंकी भारी संगठिते रिस्तेदार बना लें और मजदूर तथा पूँजीपति शानों पर धुण्डेले रिस्तेदारों की तरफ और उपजीवनाओंके रिस्तेदारों की तरफ व्यवहार करें। ऐसा न हो मजदूरों रिबातमें वे उत्पादनका मापनो पर राज्यके स्वामिन्वर गधमें हैं। सन् १९२४में उन्होंने कहा था कि राज्यके इस कारणानाते

- | | | | | | |
|---|---|--------|-------|------|-------|
| १ | घ | ६ | भाग-२ | पृ | १२९। |
| २ | घ | ६ | भाग-२ | पृ | ११८७। |
| ३ | ह | २३-१-४ | पृ | ४२८। | |
| ४ | घ | ६ | भाग-३ | पृ | ७१९। |

जिनका राष्ट्रीयकरण हो गया है अधिकतम आकर्षक और आदर्श दशाने मुनाफके लिए नहीं परन्तु मनुष्यताके हितके लिए, काम करना चाहिए।

उद्देश्य होना चाहिए व्यक्तिके धर्मकी क्रम करना और प्रेरक हनु सोम नहीं किन्तु मानवतावादी विचार होना चाहिए।^१ राष्ट्रक कारखानोंके प्रबन्धमें मजदूरोंको धनने चुन हुए प्रतिनिधियों द्वारा भाग लेनेका अधिकार होना चाहिए और सरकार तथा मजदूरोंके प्रतिनिधियोंका प्रबन्धन बराबर भाग होना चाहिए। किन्तु गांधीजी महासम्मेल केन्द्रित उत्पादनसे और बड़ी मशीनोंके प्रयोगसे बचना चाहते हैं क्योंकि इनसे कामकी अपेक्षा तत्त्व कहीं अधिक है। यह भी याद रखना चाहिए कि बड़े पैमाने पर वे जाने और कपड़े बेसी प्राथमिक आवश्यकताओंकी वस्तुओंके उत्पादनके भी विरुद्ध हैं। इनके उत्पादनके साधनोंको जन-साधारणके नियन्त्रणमें होना चाहिए और उन साधनोंको उसी प्रकार सुप्राप्त्य होना चाहिए जिस प्रकार पानी और हवा सुप्राप्त्य होते हैं या उन्हें होना चाहिए। इस प्रकारके उत्पादनमें भी जहां तक योग स्वाधनम्बी होनेका उद्देश्य अपन सामने रखते हैं और बस्तुओंका उपयोगके लिए उत्पादन करते हैं न कि व्यापारके लिए बड़ा एक मशीनीकी उन पाषाणों द्वारा गरी आपुनिक मशीनों और जीवजनोंके उपयोगमें कोई आपत्ति नहीं है जिनको वे बना सकते हैं और जिनका उपयोग करनेके लिए वे काफी सम्पन्न हैं। केवल इन उपकरणोंका उपयोग दूसरीके सोपनके साधनका तरह नहीं होना चाहिए। इस प्रकार वे विकेंद्रित धानोद्योगोंके

१ य ह भाष-२ पृ १११।

२ गांधीजीने सन् १९३६ में लिखा था (भाष विजली इत्यादिकी) धनितसे चठनवादी मशीनों द्वारा बड़े पैमाने पर उत्पादन बन उस पर राज्यका भी स्वामित्व होता है किसी प्रकार कामप्रद न होना। (ह १६-५-३६ पृ १११) परिचयके अनुसार विचारक बड़ी मशीनोंके जनताके सम्बन्धमें गांधीजीसे सहमत हैं। बड़ी मशीनोंके पक्ष और विपक्षके तर्कोंके अध्ययनके बाद स्टुअर्ट बेज इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि मशीनोंसे उत्पन्न मुषाकी अपेक्षा कुछ अधिक मिश्रता है। देखिए बेज इस में एंड मशीन्स य १६ और १९। टेक्नोक एंड सिविलीजेशन नामकी पुस्तकमें मुई बर्कहैंडर यह है कि सामाजिक जीवनकी प्रौढताका फल होना मशीनोंकी बढती और गुणवत्ता मशीनोंका स्थान लेगी अपेक्षाकृत छोटी और तब मशीनें — जो सामां सुखोत्पन्न और विभिन्न प्रयोजनके अनुकूल नहीं बल्कि जीवनके विचारक आचारणके प्रयोजनके अनुकूल हानी।

३ य ह भाष-३ पृ ९२४।

४ ह २९-८-३६ पृ ९२६।

उपयुक्त आधुनिक यन्त्र-सम्पत्ती सुविधाओंसे विरुद्ध नहीं है। उदाहरण के लिए, यदि मांसमें विषमता उपलब्ध हो और घास-निवासी उससे सहायता के अभाव में बलापूर्वक तो कोई हानि नहीं। किन्तु उक्त अवस्थामें घासघास या राज्यका विपरीत-पक्ष पर उनी प्रकार स्थापित होगा जिस प्रकार बलापूर्वक पर होता है। 'यह प्रकार मनीर्नसि हमारे अज्ञानकी वृद्धि नहीं होने चाहिए। न ऐसी होनी चाहिए जिसको गांधी काय समय तक और निजी अथवा सहायरी रूपमें उमका निर्माण कर सक लंबा उन पर स्थापित कर सकें। इस प्रकारकी मनीर्नसि अथवा गुलाम नहीं बनायेगी वरन् उनका हित सहायक होगी। वे न तो आदिम छत्तिसे केन्द्रीकरणकी ओर से जायेंगी और न उनका जनताका शोषण होगा अथवा जनतामें बेरोजगारी फैलेगी।

जमींदारी-प्रवाह के बारेमें गांधीजी केवल उनी अवस्थामें कानन द्वारा जमींदारी छीननेके पक्षमें थे जब जमींदार किसानोंकी मर्त्यका व्यवहार करनेमें तथा अपने और किसानोंके बीचकी अगमता दूर करनेमें अग्रसर हों। गांधीजीका यह भी विश्वास था कि किसी या अनुप्यक्त पास उनका अहित जमीन नहीं होनी चाहिए, जिसकी उनका सम्मानपूर्ण जीवन-वापनका हित जरूरी है। 'गांधीजी सहायरी कुपिकार्य और सामूहिक समुपायनका पक्षमें थे।'

मसौपमें गांधीजी जीवनकी सर्वप्रमुख आकांक्षा बन्धुबन्धु उत्सादनके साधनोंके विच्छेदकरण और उन पर व्यक्तिगतिक या स्वेच्छा पर आधारित संगठनोक्त जनताधिकार नियंत्रणका पक्ष थे। अनिवार्य बन्धुत्व उत्सादनका सम्बन्धमें गांधीजी राज्यका स्वाभिमुखी अवेला निजी स्वाभिमुखी पक्षमें बने हैं बल्कि कि व्यक्ति और समुदाय स्वच्छासे या अहित संगठनोक्त रक्षात्मक मनीर्नसि का व्यवहार कर। इस तरीकाला राज्य पर मय ॥ कि राज्य आकांक्षतासे अधिक विमोक्त प्रयोग करेगा। किन्तु यदि उत्सादनके साधनोंके मर-मरकारी स्थायी दुर्गतिकी मर बर्तक करनेका बनकर हों तो गांधीजी आकांक्षतानुसार साधनोंकी अन्तीक माय या उनका हित ही राज्यका स्वाभिमुखी समर्थक थे। अनिवार्य होने पर राज्यकी अन्तीक साधनोंकी बम-मे-क्रम विमोक्त प्रयोग करके से देना चाहिए।

अहिंसक राज्यके साधनाधिक-आधिक समर्थनका प्रकाश है कि इन साधनों के अभावमें साधनाधिक समर्थन और आधिक स्वाभिमुखी स्वाभाविक राज्यका कार्यनीति

१ ४ २२-६-३५ पृ १६६।

२ ४ २०-६-४ पृ ३।

३ ४ १५-२-६२ पृ ३।

४ १५ ६ योग गृहीत इन गांधीय पृ २२।

क्या महत्ता होगी। राज्य कम्बु उद्योग-वर्धनोंको प्रोत्साहन देगा। जनहितकी भावनासे वह जमनों जनित-परार्थों अस्तित्वके साधनों और यातायातके साधनों पर नियन्त्रण रखेगा। ट्रस्टियों द्वारा संजित जमकी जनहितके खातिर वेचमात्र रखनेके लिए राज्य ट्रस्टियोंको जवाब दिये जानेवाले कमीशनकी दर निर्धारित करेगा। मूल ट्रस्टी द्वारा अपने उत्तराधिकारीके सम्बन्धमें की गयी व्यवस्थाको भी राज्य अस्तिम रूप देगा। हो सकता है कि बमीरार और पूंजीपति ट्रस्टीपनके आदर्शको अपनातेमें असफल रहें और जनताका स्वेच्छा पर आधारित प्रयास सफल न हो ऐसी हाथभटमें राज्य बमीरारीकी विभिन्न पद्धतियोंका अन्त कर देगा और मजदूरोंके प्रतिनिधियोंके साथ अनिवार्य केन्द्रित उत्पादनको नियोजनमें रतंगा और उसका प्रबन्ध करेगा।^१ इस प्रयोजनसे राज्य यदि आवश्यक हुआ तो कम-से-कम हिस्सेके प्रयोग द्वारा संपत्तिको अन्त करेगा।

पक्षपि गांधीजी राज्यकी संपत्तिकी बख्तीके द्वारा भी आर्थिक स्वायत्ती स्थापनाका कार्य सीपनेके पक्षमें थे फिर भी उनको राज्यके कार्यकी अपयोगितामें अविश्वास था और वे ट्रस्टीपनको और ग्राम-समुदाय सटीकी छोटी इकाइयोंके स्वामित्वको बरीयता देते थे। उनका यह भी विचार था कि राज्यकी हिस्सेकी अपेक्षा निजी स्वामित्वकी हिस्सा कम हानिकारक है। कुछ भी हो अहितक राज्यकी सुबुद्ध स्थापना हो चुकने पर और सामाजिक-आर्थिक संघटनमें आवश्यक परिवर्तन हो चुकने पर आर्थिक जीवनमें स्व-संभालनकी मात्रा बढ़ती जायगी और कमसे-कम राज्य द्वारा नियन्त्रणकी आवश्यकता कम होती जायगी।

कर-पद्धति

गांधीजी कर-पद्धतिमें इस प्रकार सुझाव कर देनेके पक्षमें थे कि निर्धन मनुष्यका हित राज्यका प्राथमिक उद्देश्य हो जाय। सभी स्वत्व करोंको करवाताके पास आवश्यक सेवाओंके रूपमें बस गुना होकर लौटना चाहिए। बिना कर देनेकी कम-से-कम शक्ति है उन पर कर भारी बोझकी तरह नहीं पड़ना चाहिए। गांधीजी भारी मृत्यु-करके और बमीरों पर बिना किसी निश्चित सीमाके करकी अधिकतम सीमा बढ़ा देनेके पक्षमें थे। और न

१ ह २-४-४ पृ ९७।

२ ह २२-६-३५ पृ १४६ एन के बीच स्टीबल इन गांधीरम पृ २३।

३ ह ३१-७-३७ पृ १९६।

४ ह ३१-७-३७ पृ १९७।

भौतिक नैतिक मानसिक और सारीरिक भ्रष्टता पर ही कर लगाना चाहिए। वास्तविक राज्यके प्रतिकूल अहिंसक राज्यकी आयका स्रोत दुर्गम और वनाचार न हूँगे।^१ अहिंसक राज्यमें आजकल चलनके प्रतिकूल कुछ शीघ्र लुप्त होकर कानूनकी रक्षा प्राप्त न होगी और राज्य इस स्रोतसे होनवानी आयको त्याग देगा। इसी प्रकार गार्भीजी राज्य द्वारा चक्रवर्ती को कारसेस देकर कर उगाहनेके भी विरुद्ध है।^२ लुप्त और चक्रवर्ती प्रति उचित नीति यह है कि राज्य और स्वयंसेवी संघटन जनमतको प्रचार कार्य द्वारा शिक्षित बनाये जिससे ये दुर्गम दूर हो जाय।

मायक वस्तुओंका निषेध

इसी नैतिक सिद्धान्तोंके आधार पर राज्य मायक वस्तुओंके राजस्वको पूरा रूपसे समाप्त कर देगा। इसके नैतिक और आर्थिक हितकी रक्षाके उद्देश्यसे मायक-वस्तु निषेध लगभग २५ वर्ष तक गार्भीजीके रचनात्मक कार्यक्रमके मुख्य अंगोंमें से एक था। सन् १९१७ में जब कांग्रेसन प्रांतीय सभान-भार संमेलन का गार्भीजीके पूर्व निषेधकी तीन वर्षकी योजना देखके सामने रखी।^३ लेकिन दूसरा बातोंकी तरह यहां भी गार्भीजी राज्यकार्यके साम-नाथ स्वैच्छिक प्रयत्नों पर भी जोर देते थे। कानून द्वारा निषेध बनाने पराज और अन्य मायक वस्तुओंकी दुकानोंको बन्द करना और उस प्रकार प्रभोक्तको हटाना इस नीतिको निषेधात्मक अंग था। इन नीतिको विचारक अंग था राष्ट्रकी एक प्रकारकी प्रीति-विश्वास अर्थात् स्वयंसेवी संघटनों द्वारा मायक वस्तुओंके व्यवहनमें कड़े हुए व्यक्तिपरि सुचारुके उद्देश्यसे सक्रिय रूपसे प्रचार। प्रचारमें पूर्वकृपसे शान्तिमय मीन और धिक्काप्रच धरना और व्यवहनमें पड़े हुए लोकोसे निकट व्यक्तिगत संपर्क भी सम्मिलित है।

पहले कांग्रेसी मधि-महर्षिके समयमें गार्भीजीके निषेध-संबंधी सिद्धान्तोंकी कड़ी आलोचना हुई थी। यह कहा गया था कि पूर्व निषेध अल्पसंख्यक है, जगमें मायक वस्तुओंकी और-कानूनी विधी और बरीदको प्रोत्साहन मिलना और नगराकी आयमें बहुत कमी हो जानेके कारण शिक्षामें और दूसरे आवश्यक

१ ह ४-९-३७ पृ २३८।

२ ह ४-९-३७ पृ २३४ ३५।

३ भारतके विभिन्न राज्योंमें कांग्रेसी मधि-महर्षिके निषेधकी नीतिको स्वीकार किया है। बम्बई और मद्रास राज्योंमें मायक वस्तुओंके पूर्व निषेधकी नीति कार्यान्वित हो गई है। अन्य राज्योंमें भी पूरा निषेधकी नीति कार्यान्वित होनेकी आशा है।

४ ह ११-०-३७ पृ १९६ और १-१-३७ पृ २९१।

समाज-सेवाके कार्योंमें बाधा पड़ेगी। गांधीजी मानते थे कि कुछ लोग कानूनके विरुद्ध मार्ग वस्तुओंकी सेवाओंमें लगे रहेंगे किन्तु इस प्रकार तो बीरवी भी होनी ही पड़ेगी। और इस कारण वे दोनोंमें से किसीको भी लाइसेंस देकर कानूनी बनामके विरुद्ध थे। उनके दृष्टिकोणसे प्राथमिक महत्त्व प्रगका नहीं मनुष्यका और उसके हितका है। दूषित बनका उपयोग करनकी अपेक्षा वे इसे बर्जित क्षेत्रस्वर मानते हैं कि शिक्षाप्रणयमें कमी कर दी जाय शिक्षाको स्वायत्तभी बताया जाय यह प्रकारकी मितप्रणयिता की जाय सरकारकी बात कहानेके दूसरे साधनोंका उपयोग किया जाय और अल्पकालीन प्रयत्न की किये जाय। इसके अतिरिक्त निपेक्षके नैतिक मानसिक और धार्मिक कामोंके महत्त्वकी पैसके रूपमें जाचना अवश्य है।

जहाँ तक करोंका संबंध है, गांधीजी करोंकी अपेक्षा यममें कर देनेकी अधिक क्षेत्रस्वर मानते थे। यमके रूपमें कर देना राष्ट्रकी प्रतिष्ठा है। जहाँ मनुष्य स्वच्छसे समाज-सेवाके लिए यम करते हैं जहाँ बनका विनिमय अनावश्यक हो जाता है। कर एकत्र करने और हितार्थ रखनेका यम बंध जाता है और परिणाम बराबर ही बन्धे होते हैं। यमके रूपमें कर देनेका यह भी अर्थ होता है कि करका उपयोग उही स्वानके लिए होता है जहाँसे वह एकत्र किया जाता है।

शिक्षाकी आवश्यकता

राज्यका दूसरा महत्त्वपूर्ण कर्तव्य होगा शिक्षा। गांधीजी सामाजिक अनिश्चितताओंके साधनके रूपमें शिक्षाकी बहुत महत्त्व देते थे और ७ से १४ वर्षके बच्चोंके लिए प्राथमिक शिक्षाको निःशुल्क और अनिवार्य कर देना चाहते थे। सन् १९३७ ने उन्होंने प्राथमिक शिक्षाकी एक नयी योजना बनाई थी। इस योजनाका शीर्षक अहिंसा है उसका अर्थ है बच्चोंको अहिंसक मूल्योंकी शिक्षा देना और वह उच्च अहिंसक जनतन्त्रवादी संस्कृतिका आवश्यक अंग है जिसको विकसित करनेका गांधीजी निरंतर प्रयास कर रहे थे। यह वैश्विक (युनिवर्सल) दृष्टिकोण है क्योंकि इसका उद्देश्य रहन-सहन—जीवनकी कला सिखाना है। वैश्विक (युनिवर्सल) शिक्षाके अन्तर्गत बच्चे जो कुछ सीखते हैं वह रहन-सहनके द्वारा सीखते हैं।

नई योजनाकी केन्द्रीय विशेषता है बच्चोंकी किसी उपयोगी उत्पादक क्षिति द्वारा शिक्षा और यह सरोर-अमये आवश्यकता शिक्षामें प्रयोग और सक्रियताके प्रति बच्चोंके स्वाभाविक प्रेमकी मांगना है। शिक्षाका माध्यम

मनुष्या होना चाहिये तथा विश्वमें दूसरे सभी विषयों और उत्पादक विषयों का पारस्परिक सम्बन्ध होना चाहिये। गांधीजीके अनुसार छात्ररता मित्राका रुच्य नहीं करना है। बच्चेके शारीरिक श्रमोंका यदि तथापूर्ण उपयोग उसकी बुद्धिक सर्वोत्तम और शीघ्रतम विकासका साधन है। परन्तु यदि बाल्याकी आधुनिके साथ साथ मस्तिष्क और शरीरका विकास नहीं होता तो यह एकांगी रह्या। किसी उपयोगी विषयके प्रशिक्षणसे जब वह शिक्षाका केन्द्र बन जाता है कार्य शिक्षा तथा रहन-रहनेमें सप्रयोजन सम्बन्धकी स्थापना होती है और शरीर, मस्तिष्क तथा मानसका एकसाथ विकास होता है।

उत्पादक विषयकी शिक्षा यन्त्रवत् न होकर इस प्रकार की आधुनिक शिक्षाकी प्रत्येक प्रक्रियाका प्रयोजन जाने। स्कूलोंमें उत्पादित वस्तुएं बाजारमें बिकने योग्य होती चाहिये। इस प्रकार शिक्षक और छात्र दोनों ही क्रमशः शिक्षण और शिक्षाके साथ साथ उत्पादन भी करेंगे।

पाठ्यक्रममें इन बात पर विशेष ध्यान रखा गया है कि शिक्षाकी संकीर्ण निष्कर्षपूर्ण राष्ट्रीयताकी भावनाओंसे बच्चे और संपुष्ट विश्वके आदर्शको बनायें। पाठ्यक्रममें भारतीय इतिहास और भूगोलकी मनुष्यके सामाजिक और सांस्कृतिक विकास तथा विषय रूपसे संसारके आर्थिक भूगोलकी पृष्ठ-भूमिमें शिक्षा देनाही व्यवस्था है। इसी प्रकार पाठ्यक्रममें मूलभूत सार्व-भौमिक नैतिक सिद्धान्तोंकी शिक्षाकी भी व्यवस्था है।

इस प्रकार स्कूल जीवनमें स्वावलम्बी होने और बच्चेके उत्पादक धर्मसे उनकी शिक्षाका ध्येय पूरा हो जायगा परन्तु राज्यक मित्राके संवर्धनमें कुछ महत्त्वपूर्ण कर्तव्य होंगे। वह संरक्षकोंको अपन बच्चोंको स्कूल भवनके लिए विद्या करेगा। स्कूलोंकी देखभाल और उनका पत्र प्रदर्शन राज्यका उत्तरदायित्व होगा। वह स्कूलम बनी वस्तुओंकी बिक्रीका प्रबंध भी करेगा। बच्चों द्वारा बनी हुई वस्तुओंकी आय भूमि स्कूल-भवनों और मित्रा-माननेके लिए पर्याप्त न होगी इसलिए इनका खर्चा राज्यको या स्वार्थीय मस्याओंको उठाना होगा। मित्राका खर्चा और भा वम हो मरगा है यदि सरकार प्रत्येक भवनपक्षक लिए नीचरीयै पत्रिण एक सादकी मित्रा-मेरा अधिदाय कर दे और उसको दायकी आधिक स्थितिमें अनुपय भवन-भोगने लिए आवश्यक देन दे।

१ ए ८-५-१३ पृ १४ ११- - १३ पृ २४६ तथा

२४६ ९-१०-१३ पृ २९१ २९ ११-३-१३ पृ १३१

२ ए ११-३-१३ पृ १८ और १०-१०-१३ पृ १२४।

पारंपरिक अनुसार स्वावलम्बन बुनियादी शिक्षा की मुख्य कसौटी है।

हमारा अर्थ यह नहीं है कि प्रारम्भ में ही बुनियादी शिक्षा स्वावलम्बी होना। किन्तु बुनियादी शिक्षा का मान बर्षों का भीसत लेकर मात्र और मात्र बराबर होना चाहिए। अथवा इसका अर्थ यह होगा कि बुनियादी शिक्षा पाया हुआ छात्र अपने प्रशिक्षण की समाप्ति पर भी अपने को स्वावलम्बित जीवन के अनुकूल नहीं बना सकेगा। यह बुनियादी शिक्षा का नियोजनक पक्ष है। इसलिए स्वावलम्बन के आधार पर गठित नयी राष्ट्रीय निर्जीव संरचना समान होती।^१ गांधीजी ने १९४५ में कहा था 'मेरी नयी राष्ट्रीय धन पर अवलम्बित नहीं है। इस शिक्षा का वैश्विक अर्थ एवं वैश्विक कार्यों से निकलना चाहिए। इसकी जाहे जो भी आलोचना हो परन्तु मैं जानता हूँ कि स्वावलम्बी शिक्षा ही एकमात्र सच्ची शिक्षा है। कुछ वैश्विक स्कूलों में इस योजना के स्वावलम्बन-मन्त्रों पर पर अधिक बल दिया जा रहा है।

गांधीजी की योजना के स्वावलम्बन-संबंधी शिक्षा की कमी आलोचना की गई है। लेकिन आर्थिक घण्टे के साथ-साथ शिक्षा की उत्तमता भी इस योजना की विशेषता है। अगर कुछ स्कूल स्वावलम्बी न भी हो सके हो सकता है कि शुरू में बहुत से स्कूल स्वावलम्बी न हो सके तो भी उन्हें मिश्रितता का ध्यान रहेगा। इससे भारत जैसे निर्धन देश को सहारा मिलेगा और यहाँ शिक्षा की देखभाली बनाने का एकमात्र यही व्यावहारिक मार्ग है।

इससे अधिक गंभीर आपत्ति यह है कि जब यह योजना देशभर में चलायी जायेगी तो आर्थिक जीवन का कुछ परिमाण में राष्ट्रीयकरण करना होगा क्योंकि राज्य पर जोड़ साक उसके विद्यालयों की बनाई हुई चीजों को बेचना उत्तरदायित्व रहेगा। लेकिन यह कार्य विकेंद्रित किया जा सकता है और स्थानीय संस्थाओं को सीपा जा सकता है। यह भी याद रखना चाहिए कि यह राष्ट्रीयकरण करके बच्चों से सम्बन्धित होगा न कि केन्द्रित उत्पादन से। गांधीजी के अनुसार सात साल की बुनियादी शिक्षा लड़के-लड़कियों की जीविका कमाने योग्य बना देने का साथ ही स्कूल के वैश्विक जीवन में भाग लेते रहने के जानों को वैश्विक जनतात्मिक समाज के उपयुक्त नागरिकता का प्रशिक्षण भी मिलेगा।

१ ए २५-८-४६ पृ २८३।

२ ए २५-८-४६ पृ २८३।

३ १ ४५-४६ में मेवाघाट के बुनियादी स्कूल के अध्यापकों का वृत्त बच्चों द्वारा किये जानेवाले कटाई, बुनाई और धातुकार्य के कार्यों से होने वाली आय से निकलता था। ए २-३-४७ पृ ४८।

नयी शिक्षा-योजनाका कारीगरोंके हितके साथ संघर्ष न होया। नयी शिक्षा उनके बच्चोंको निकम्मे न बनाकर उनको अपने परिवारकी वस्तुतायमें बुद्धि करनका समता देगी। इससे घरीर-धर्मको मान्यता मिलेगी और कारीगरोंकी हितयतमें सुधार होगा। नयी शिक्षा द्वारा विज्ञात और व्यवहारका पक्ष और साहित्यका तथा कारीगरों और विद्यार्थियोंका अन्तर मटेया।

राजनैतिक बुद्धिकोमस नयी शिक्षा द्वारा सामाजिक संघर्षोंमें अग्रितकारी परिवर्तन होंगे। गांधीजीके अनुसार वह (नई शिक्षा) शहर और गांवके सम्बन्धका स्वस्थ और नैतिक आधार बनेगी और इस प्रकार जायकी सामाजिक समुदायके तथा विश्वके वर्ग-सम्बन्धोंके बुरे-से-बुरे दोषोंको बहुत कुछ निर्मूल कर देगी। वह हमारे गांवोंके बड़े हुए ह्रासको रोकेगी और ऐसी स्वायत्त समाज-व्यवस्थाकी नींव डालेगी जिसमें अमीरों और गरीबोंका अस्वामाजिक भेद न होगा और प्रत्येकको भरपूर-वोपणके लिए पर्याप्त आन और स्वतन्त्रताके अधिकारकी निश्चितता होगी और यह सब ही चायगा रक्षार्थित वर्गयुद्धकी मयाबहू बटनाओंके बिना या भारत जैसे बड़े प्रायद्वीपके पंथीकरणमें बड़े पैमाने पर होनेवाके घन-व्ययके बिना। न उसमें विदेशोंसे आये हुए पत्तों पर और संघसास्त्रियोंकी बलता पर बैबछीसे निर्भर रहना पड़ेगा। अन्तमें बड़े विद्यार्थियोंकी बलताकी आवश्यकताको बटाकर वह (शिक्षा) अनताको ही अपना माग्य-निर्मायक बना देगी। संक्षेपमें नई योजना घोषण और सामाजिक या वर्ग-सम्बन्धी द्वेषोंसे मुक्त स्वायत्तम्बी अहिंसक जन सन्तवादी समाज-व्यवस्थाकी ओर एक महत्त्वपूर्ण कदम है।

सन् १९४४ में गांधीजीने मुताबक दिया था कि बुनियादी शिक्षाका क्षेत्र विस्तृत कर दिया जाय और वह सही अर्थोंमें जीवनकी शिक्षा बने। इस प्रकार उसमें पूर्ण-अधिक उत्तर-बेधिक और प्रौढशिक्षा शामिल होनी चाहिए। उसका विस्तार बच्चेके जन्मकालसे लेकर मृत्युपर्यंत होगा चाहिए। अब हिन्दुस्तानी ताकीमी संघका — शिक्षका कार्य प्राथमिक (प्राथमरी) शिक्षा तक

१ इ ९-१ - ३७ पृ २९३।

२ भारतमें केन्द्रीय और राज्य-सरकारीने बुनियादी शिक्षा-योजनाको स्वीकार कर लिया है और उसे भारतके राज्योंमें लागू किया जा रहा है। परन्तु बिना रूपमें यह योजना राज्योंमें लागू की जा रही है उसमें बस्तकारी पर जोर तो दिया जाता है पर वह बस्तकारी पर आधारित नहीं है। गांधीजीकी योजनाके विपरीत उसमें किसी बुनियादी उत्पादक बस्तकारीको शिक्षाका माध्यम नहीं बनाया जाना। उसमें स्वायत्तम्बन्धके भिन्नान्तकी भी उपेक्षा की गयी है।

सीमित था — उद्देश्य है सम्पूर्ण जीवनके लिए शरीर-धर्म और हस्तकापी पर आधारित शिक्षा-योजना तैयार करना। गांधीजीका मत था कि सभी स्तरों पर शिक्षा स्वावलम्बी होनी चाहिए। जर्पात् जंतर्मे वह पूँजीके अतिरिक्त अपना व्यय स्वयं बहुत करे और पूँजी सुरक्षित रहे। सभी स्तरों पर शिक्षाका माध्यम प्रांतीय भाषा होनी चाहिए, जिससे शिक्षा विद्यार्थीके कुटुम्बको भी प्रभावित कर सके।

गांधीजी वर्तमान विश्वविद्यालयोंकी शिक्षाको देशकी वास्तविक आवश्यकताओंके अनुपपुक्त समझते हैं। गरीब पैमाने पर बार्डस (कक्षा-सामग्री विद्यार्थी)की उपाकषित शिक्षा पूर्ण रूपसे बरबादी है। इससे छात्रका मानसिक और शारीरिक स्वास्थ्य नष्ट हो जाता है तथा यह बेरोजगारीकी ओर ले जाती है। यह कोर्सेजकी स्वाधीनताके योग्य नहीं बनने उन्हें युक्तम बनाती है। इसका पुनर्व्यवस्था होना चाहिए और इसे बुनियादी शिक्षाके रूप पर बनाया जाना चाहिए। विश्वविद्यालयकी शिक्षाका उद्देश्य जनताके अपने स्वयं के उत्पन्न करना होना चाहिए, जो देशकी स्वतन्त्रताके लिए जियें और मरें।

गांधीजीके अनुसार यदि राज्य अपने लिए उच्च शिक्षाको निश्चित रूपसे उपयोगी समझे तो उसका व्यय मार राज्यको वहन करना चाहिए। राज्य केवल उन्हीं लोगोंकी शिक्षित करे, जिनकी सेवाओंकी उसे आवश्यकता हो। ऐसे उच्च शिक्षाका भार निजी संस्थानों पर छोड़ देना चाहिए।

इकीनियरिय व्यावसायिक और व्यापारिक विद्यार्थीका भार व्यापारियों और औद्योगिक संस्थानोंकी उठाना चाहिए। इति विज्ञान चिकित्सा और साहित्य तथा सामाजिक विज्ञानोंकी विद्यार्थीकी या तो स्वावलम्बी होना चाहिए, या स्वेच्छिक राग पर आधारित होना चाहिए। राज्यके विश्वविद्यालय केवल परीक्षाओंका प्रबंध करने और परीक्षाओंकी फीस द्वारा स्वावलम्बी रहेंगे।^१

इस प्रकार राज्यके कार्यके बारेमें गांधीजी कम-से-कम शासन के और कम-से-कम बजट-प्रयोगके पक्षमें थे परन्तु वे कोई चिन्तातकाली नहीं थे। कुछ विषय परिस्थितियोंमें वे संपत्तिके राज्य द्वारा खर्च करनेके समर्थक थे और देशव्यापी शिक्षाके लिए अनिवार्य शिक्षासेवा अनिवार्य शिक्षा अनिवार्य माहक-बन्धु-निषेध और आवश्यक केमित्त उत्पादनके राष्ट्रीयकरणको उचित मानते थे। वह बजट-प्रयोग इस बातका चिह्न है कि समाज द्वारा विकसित अहिंसा तात्कालिक व्यवस्थाके लिए अपनाया है। गांधीजी राज्य द्वारा प्रयोग

की जानेवाली अतिशय हिंसा या बल-प्रयोगके विरुद्ध संरक्षणकी पर्याप्त व्यवस्था करते हैं। यह संरक्षण है विकेन्द्रीकरण स्वेच्छा पर आधारित समुदायीका महत्त्व राज्यका जनतन्त्रवादी संगठन और अहिंसक प्रतिरोधकी दृढ़ परम्परा।

पाँचीजीके कम-से-कम शासन का अर्थ यह नहीं है जो कि पश्चिममें प्राप्त किया जाता है अर्थात् पुलिस द्वारा नियेधात्मक कार्य। अहिंसक राज्य पश्चिमके व्यक्तिवादी विचारकोटा पुलिस-राज्य नहीं है। अहिंसक राज्यमें पुलिस और सौदका कम-से-कम महत्त्व होगा। इसके अतिरिक्त अनहितके लिए पाँचीजी राज्य हाथ कुछ ऐसे कार्य करनेके पक्षमें न जो समाजवादी और साम्यवादी सिद्धांतोंके अनुसार युक्तिपूर्ण हैं। ये ऐसे कार्य हैं जिनमें तत्त्विक कार्योंकी अपेक्षा राज्यके कार्य अनहितके अधिक अच्छे साधन हैं। लेकिन पाँचीजीके विचार न तो पश्चिमके व्यक्तिवादियोंसे मिलते हैं न समाजवादियों और साम्यवादियोंसे क्योंकि इनके विपरीत पाँचीजी अहिंसक साधनोंमें बल बलों पर आधारित संरक्षितों जीवनकी साक्ष्यों और विकेन्द्रीकरणमें विश्वास करते थे।

अहिंसक राज्य उस परिमाणमें विकेन्द्रीकरणकी उपलब्धि नहीं कर सकता जिन परिमाणमें राज्य रहित समाज कर सकता है। दोनोंके इस अन्तरका कारण यह है कि अहिंसक राज्यके सीमाओंमें अहिंसा अवरिपह और घटीर-भ्रमके केवल आधिक विकासकी समता होगी। आवश्यकतासे अधिक शक्ति पर अधिकार रखना और बड़े पैमाने पर स्मृतम उत्पादन करना जारी रहेगा यद्यपि वृद्धि कातका सम्बन्ध संरक्षण (इस्टीमिपेस) रहेगा जब कि बड़े पैमाने पर स्मृतम उत्पादनकी व्यवस्था जनताधिक प्रभावीसे होगी और बल प्रामाण्य विकेन्द्रीत अर्थ-व्यवस्थाका सहायक होगा। परन्तु अहिंसक राज्यमें छोटे समूहों स्वयंसेवी संगठनों और वैदिक विपन्नता पर और विरा अन्तर्गत यद्यपि राज्य स्मृतम बल-प्रयोग हाथ अपने नीमिन कार्य जारी रनेगा।

कर्तव्य और अधिकार

नताके दुर्बलपक्षसे रक्षाका एक महत्त्वपूर्ण माधम है नागरिकताके अधिकार। लेकिन पाँचीजी अधिकारोंकी अपेक्षा जनताओंकी बहुत अधिक महत्त्व देने से। अधिकार आत्मनुमतिवा अन्तर्गत प्रदान करते हैं। यह आत्मनुमति है दुर्बलकी सेवा करके और उनके प्रति अपने कर्तव्यका पालन करके उनके साथ अपनी आत्मनिष्ठ एकताका अनुभव करना। इन महत्त्व प्राप्त अधिकार करने कर्तव्यका पालन करनेका अधिकार है। पाँचीजीके तर्कोंमें “ करने कर्तव्यका पालन करनेका अधिकार एकताका पालन करनेका अधिकार है।

जिसके लिए मनुष्य जी सज्जता है और घर सज्जता है। उसमें सभी उचित अधिकारोंका समावेश हो जाता है।^१ हमने अतिरिक्त यदि कोई अधिकार मांगा जाता है या मान लिया जाता है और अधिकार मांगनेवालेमें संबंधित कर्तव्यके पालनकी क्षमता नहीं होती तो अधिकारका प्रयोजन सिद्ध नहीं होता और अधिकारकी रक्षा नहीं हो सकती। गांधीजी अपने अनुभवका वर्णन इन शब्दोंमें करते हैं—मुझके माते में अधिकार जमानका प्रयास करने जीवनका प्रारम्भ किया और मुझे सीधे हों यह पता चला कि मेरा कोई भी अधिकार नहीं था—अपनी रानी पर भी नहीं। इसलिए मैं अपनी सभी भगत बच्चों मित्रों साधियों और समाजके प्रति अपने कर्तव्यको जानना और उसका पालन करना शुरू कर दिया और आज मुझे यह प्रतीत होता है कि वादर किनी भी जीवित मनुष्यकी अपेक्षा जिसके में जानता हूँ मेरे अधिकार अधिक हैं। यदि यह दावा बहुत बड़ा है तो मैं कहता हूँ कि मैं ऐन किसी भी व्यक्तिको नहीं जानता जिसको मुझसे अधिक अधिकार प्राप्त हों। उनके अनुसार बहुतसे जनतागवारी राज्योंमें महाधिकार जनताके लिए एक भार हो गया है क्योंकि वह अधिकार योग्यता प्राप्त करके नहीं परन्तु बल प्रयोग या उसकी बमक्रीके द्वारा प्राप्त किया गया है।^२

यदि कोई व्यक्ति किसी कर्तव्यके पालनकी क्षमता प्राप्त कर ले तो उसके संलग्न अधिकार उसे अनिवार्य रूपसे प्राप्त हो जायगा। सबसे बड़ा कर्तव्य है आत्मानुमृति अर्थात् अहिंसक मूर्खोंका विकास या वैयक्तिक स्वराज्यकी प्राप्ति। इस प्रकार गांधीजीके अनुसार, हम केवल स्वयं कष्ट उठाकर ही स्वराज्य हो सकते हैं। कोई भी कर्तव्य ऐसा नहीं जो अनुरूप अधिकारोंको जन्म न देता हो और वे ही हमारे अधिकार हैं जिनका मूल्य कर्तव्यके उचित पालनसे होता है। इसलिए सभी नागरिकोंके अधिकार केवल हमें ही मिलते हैं जो अपने राज्यकी सेवा करते हैं। और वे ही प्राप्त अधिकारोंका समुचित प्रयोग भी कर सकते हैं। जो उत्तम और अहिंसाका पालन करता है उसीको प्रतिष्ठा मिलती है और प्रतिष्ठाले अधिकार प्राप्त होते हैं। और जिन व्यक्तियोंकी कर्तव्य-पालनके फलस्वरूप अधिकार प्राप्त होते हैं वे समाजका उपयोग अपने लिए न करके समाजकी सेवाके लिए करते हैं। जनताके स्वराज्यका जन्म है व्यक्तियोंका पूर्ण

१ इ. २७-५-३९ पृ. १४३।

२ एच जी वेस्तके मनुष्यके अधिकार-संबंधी तारका गांधीजी द्वारा दिया गया जवाब। इ. १३-१०-४४ पृ. ३९।

३ हिन्द स्वराज (अ) पृ. ९१।

४ हिन्द स्वराज (अ) पृ. ९४।

स्वराज्य । और व्यक्तियों द्वारा नागरिकों के रूप में अपने कर्तव्यों का पालन करना ही इस प्रकार का स्वराज्य होता है । इनमें कोई भी अपने अधिकारों के बारे में नहीं सोचता । कर्तव्यों का अधिक अच्छी तरह पालन करने के लिए जब अधिकारों की जरूरत होती है तब वे आ जाते हैं ।^१ काठियावाड़ राजनैतिक कांग्रेस (१९२५) के समापिका हेतियतवे अपने भाषन में गांधीजीने कहा था अधिकार का सच्चा स्रोत है कर्तव्य ।

यदि हम सब अपने कर्तव्यों का पालन करें, तो अधिकारों की खोजने की जरूरत न पड़ेगी । यदि कर्तव्यों की उपेक्षा करके हम अधिकारों की पीछ पड़ेंगे तो हमारी खोज सुमत्पत्ता की तरह व्यर्थ होगी । जितना अधिक हम अधिकारों की पीछा करेंगे उतने ही अधिक वे हमसे दूर होंगे । इस विज्ञा की भीड़ावन इन अमर वाक्यों में प्रकट किया है कर्म ही तेरा अधिकार है । फलको नु भजन ही रहने दे । कर्म कठम्य है फल अधिकार है ।

प्रकट है कि गांधीजी कुछ पश्चिम के राजनैतिक विचारकों के प्रतिकूल अधिकार प्रयोग केवल राज्य के संदर्भ में ही नहीं करते उसका उपयोग वे अधिक व्यापक अर्थ में सामाजिक जीवन के प्रत्येक क्षेत्र के संदर्भ में करते हैं । कम-से-कम एक बार तो उन्होंने इस शब्द का प्रयोग सरीर धनिक संदर्भ में भी किया था । उन्होंने कहा था प्रत्येक को मूठ बोझ का और गुड़ों की तरह व्यवहार करना अधिकार है । किन्तु इस प्रकार के अधिकार का प्रयोग समाज और प्रयोग करने वाले व्यक्ति दोनों के लिए हानिकारक है । किन्तु साधारण जीवन इस शब्द का प्रयोग वे व्यक्ति की आत्मानुभूति के लिए आवश्यक कार्य की स्वतन्त्रता के अर्थ में करते हैं ।

किन्तु उनके अनुसार अधिकारों का सुजन राज्य या किसी दूसरे समुदाय द्वारा नहीं होता । जैसे-जैसे व्यक्ति तब और अहिंसा की साधना द्वारा अधिकार के लिए योग्यता का विकास करता है वैसा-वैसा उसका अधिकार विस्तृत होते हैं । राज्य और सरकार केवल अधिकारों का मान केते हैं । गांधीजीका मत है कि राज्य जितना अधिक अहिंसक होता उतना ही अधिक व्यक्ति अधिक अधिकार होंगे । उनके वाक्यों में “असह्यपूर्व और हिंसक साधनों का सामाजिक परिणाम है विरोध की विरोधियों के विनाश द्वारा हत्या । इनमें वैयक्तिक स्वतन्त्रता की वृद्धि नहीं होती । केवल कुछ अहिंसक व्यवस्थायें ही वैयक्तिक स्वतन्त्रता पूर्णतः प्रदान करती हैं ।” इसका अर्थ यह है

१ इ २५-३-३९, पृ १४ ।

२ य इ भाग-२ पृ ४०९ ।

३ इ २५-३-३९ पृ १४ ।

४ २ २७-५-३९, पृ १४३ ।

कि मित्र-निमिष व्यक्तिगतके अधिकारोंमें उनकी नैतिक समताके अभाव। उनके साथ प्राप्त की गयी अधिकारके स्तरके अनुसार अन्तर होता है। प्रत्येक अधिकारके अनुरूप एक कर्तव्य तो होता ही है जिसका पालन करनेसे अधिकार मिलता है। यदि अधिकार पर आक्रमण ही तो उसके विनाशका उचित साधन भी है। यह साधन है अधिकृत असहयोग।

राष्ट्रीयके अधिकार-सम्बन्धी सिद्धान्तकी विशेषता यह है कि वह व्यक्तिको स्वार्थमूलक प्रवृत्तियों पर नहीं परन्तु समाज-सेवा पर जोर देता है। जैसा कि वे लिखते हैं "जो व्यक्ति कर्तव्य-पालनके कर्मस्वरूप अधिकार प्राप्त करते हैं वे उनका प्रयोग केवल समाजकी सेवाके लिए करते हैं बरने किए कभी नहीं करते।" उनका सिद्धान्त स्वायत्तमूल पर भी जोर देता है और इस बातकी धिप्सा देता है कि नागरिकोंको परिस्थितियोंके अनुरूप बनाना चाहिये और अधिकार प्राप्त न होनेका दोष हमें पर नहीं किन्तु स्वयं अपने पर रखना चाहिए। इसके अतिरिक्त यदि नागरिक कर्तव्य-पालनका महत्त्व जानें तो सम्भवतः वे अपने अधिकारोंका दुरुपयोग और दुरुपयोग छोड़न ब करेंगे।

अधिकृत राष्ट्रीयता

यद्यपि अधिकृत राज्य स्वतन्त्र होगा और उसकी राजनैतिक हैसियत दूसरे राज्योंके साथ समताकी होगी लेकिन विदेशीकरण पर आधारीत उत्पादही राष्ट्रीयता निराकरणशील आक्रमणकारी या विनाशक नहीं हो सकती। इसके अतिरिक्त वह विनाशक और मानवतावादी होगी। उसके विनाशक होनेका एक कारण यह है कि अनिव्यक्तिकी परिपूर्णताकी ओर अग्रसर होनेके उचित साधन अधिकृत होंगे। इसके अतिरिक्त अधिकृत जनतावादी राष्ट्रीयताके आदर्शके अनुसार प्रत्येक देशको दूसरे देशोंका

१ वे अधिकार, जिनकी मित्र-निमिष व्यक्ति उचित ऐतिहासिक मांग कर सकते हैं उनकी अलग-अलग नैतिक प्रवृत्तियों और समताके अनुसार मित्र-निमिष होंगे। इस प्रकार उस मनुष्यको जिसने अपने प्रयत्नोंमें अपने अधिकारों बहुत उच्च बना लिया है, अपने सभी मनुष्यवृत्ति इतना सम्मान पानका अधिकार है, जिनने सम्मानकी उचित मांग करनेका अधिकार उससे कम ईमानदार पड़ोसीको नहीं है।" — विनोबी एचिन्स बेमिन और पॉलिटिकल थिओरिटी पृ. २४६-४७।

२ पृ. ६ २६-२-४१ पृ. ४९।

३ पृ. २५-२-४९ पृ. ९४।

४ पृ. ६ भाग-१ पृ. ६७१।

घोषण करके नहीं किन्तु उनको यथा करके और उनके लिए धारम-वर्धमान करके रचना होना चाहिए। इस प्रकार अहिंसक राष्ट्रीयता स्वयं अन्तर्राष्ट्रीयताकी आवश्यक पूरक-आवश्यकता है। मन् १९२५ में गांधीजीने लिखा था “राष्ट्रीयतावादी हुए बिना अन्तर्राष्ट्रीयतावादी होना असम्भव है।

राष्ट्रीयतावाद कोई बुराई नहीं है बुराई है अक्षोर्णता स्वाधपगता निघट्टरप्राप्तता — या बाधुनिक राज्योंके विनाशक तत्त्व हैं। भारतीय राष्ट्रीयता पूर्वमे मानव जातिकी मनाह छिए और कामके लिए जपनको संगठित करना चाहती है और पूरे आत्म प्रकाशन चाहती है।^१ इसके सिवा “हम जाने देणके लिए स्वतन्त्रता चाहते हैं किन्तु हमसेका घायन करके या उनको हानि पहुंचा कर नहीं। मैं अरन देणकी स्वतंत्रता चाहता हूँ जिसमें हमारे वस मरे स्वतन्त्र देणमे कुछ नीच मर्के जिसमें मेरे देणके साधन मानव जातिक हिनक छिए काम आ मर्के। जिस प्रकार वस मर्किका निद्वान्त हमें मिलाना है कि व्यक्तिको परिवारके लिए मरना है, परिवारको मायके लिए, मायको जिक्रके लिए, जिक्रको प्रान्तके लिए तथा प्रान्तको देणके लिए मरना है, उनी प्रकार देणका इनक इनलिए होना चाहिए कि जमर आवश्यक हो तो वह मनारके कामके लिए मर मर्के। राष्ट्रीयताकी मरी पाण्था यह है कि जग देण हमसिग मर मर कि मानव जाति जीवित रह सके। उनमें जानिद्वयक कि कोई म्यान नहीं है।

पालनमें सत्य और अहिंसा द्वारा राष्ट्रीयताकी अद्विष्टता स्वयं मानव जातिकी मजानमय मना है। वह पराधीन जातिकोंको आभास्यकारकी विनाशक कामनासे मुक्त कर देगी। गांधीजीने पत्रोंमें “भारतके (अहिंसा द्वारा) स्वतन्त्र हो जानवा अर्थ होगा प्रत्येक राज्यका स्वतन्त्र हो जाना।” मन् १९२८ में गांधीजीने लिखा था “भारतकी स्वतन्त्रताका द्वारा ये मनारकी नकारविक्रम कमजोर जातिकोंकी बहिष्मके विनाशक धोरणमे मरत करना चाहता हूँ। “(राष्ट्रीय मर्क-र द्वारा) नैधावित काम नीमा मर अहिंसाका प्रहम विरचानि और मरीन विरच-व्यवस्थाकी रचानाक छिए भारतकी एक मानव मर होगा।

१ म ६ भाग-२ पृ १२२।

२ मरीन देणई गांधीजी उन दक्षिण दिक्कत पृ १३।

३ म ६ भाग-२ पृ ५४८-६ और गांधीजीका १३-६-२५ का वक्तव्य।

४ म ६ भाग-३ पृ ५४८।

५ २१-९-४३ पृ १३।

अन्तर्राष्ट्रीयता

अहिंसक राष्ट्रीयता स्वदेशीय सिद्धान्तका निष्कर्ष है जिसके अनुसार देशवासी मनुष्यके निरन्तरतम पड़ोसी हैं और उनका उसकी सेवा प्राप्त करनेका प्रथम अधिकार है। अहिंसक राष्ट्रीयता आवश्यक ऊपर नैतिक और ऊपर प्रसंगयस राजनीतिक है। यह साम्य नहीं सामन-मात्र है— सामन या केवल एक देशकी ही मर्यादा नहीं बल्कि मानवताकी सेवा करनेका और उसका अधिकतम हित साधनेका।

इस प्रकार राष्ट्रीय स्वतन्त्रतासु गांधीजीका धर्म उस निरपेक्ष स्वतन्त्रतासे नहीं है जो प्रगतिशील अन्तर्राष्ट्रीयतासे मेळ नहीं खाती। उनके सम्बन्धमें मेरी पूर्ण स्वराज्यकी धारणा सब (देशों) से बल्लग स्वतन्त्रताकी नहीं बल्कि स्वल्प और सम्मानपूर्वक टीठिते (देशोंके) एक-दूसरेके सहारे रहनेकी है। विश्वका बुद्धिमान वर्ग आज एक-दूसरेके विरुद्ध युद्ध करनेवाले पूर्ण स्वाधीन राज्योंकी नहीं बरन् मैत्रीभाव रखनेवाले परस्पर आश्रित राज्योंकी आकांक्षा रखता है।^१ उनका मत है कि मानवताके नीतिवत् रहनेकी यह आवश्यक धर्म है कि संसारकी व्यवस्था विभिन्न देशोंके प्रतिनिधियोंके केन्द्रीय सांसद-मण्डलके हाथमें हो।

किन्तु अन्तर्राष्ट्रीय संगठनकी स्थापना राज्योंकी स्वेच्छासे और उसका संचालन अहिंसक मार्गसे होगा चाहिए, जो विद्वत्की सभी समस्याओंको हल कर सकता है। सन् १९३१ में राष्ट्रसंघ (कींग ऑफ नेशन्स) के बारेमें आपस बैठे हुए गांधीजीन कहा था 'सबसे यह आशा की जाती है कि वह (संगठन) निपटानके साधनकी तरह' मुझका स्थान स होगा और अपना बलिदान द्वारा उन राष्ट्रीय सम्पत्तिका करेगा जिनसे आपसमें संगठन हों। लेकिन मुझे उम्मीद यह लगी है कि सबके पास (अन्त्या करनेवालोंके विरुद्ध) आवश्यक पुच्छ-बल नहीं है। मैं आपको यह सुझाव देनेका साहस करता हूँ कि यह साधन जिसको हमने भारतमें अपनाया है राष्ट्रसंघ जैसी संस्थाको ही नहीं बल्कि विश्वव्यापिक महान हितकी अपमानेवाली स्वेच्छा पर बाधित

१ बेसिये पुस्तकका अध्याय ४।

२ य ई २६-३-३१।

३ गांधीजीके अनुसार स्वातन्त्र्य उसी प्रकार मनुष्यका धर्म है जिस प्रकार परस्परव्यवहार क्योंकि मनुष्य सामाजिक प्राणी है और समाज परस्परव्यवहार उसे विश्वके साथ अपनी एकताकी अनुभूतिमें और बहुको दबानेमें न्यायक होता है। य ई आप-२ पृ ४३८।

४ य ई ८-९-४३ पृ १८४।

किमी भी संस्था या समुदायको आवश्यक पृष्ठबल प्रदान करता है।^१ अहिंसक अन्तर्राष्ट्रीय संस्थाके लिए यह आवश्यक है कि राज्योंको और प्रमाणित अधिकारोंकी रक्षा के लिए भी शक्ति प्रयोगको त्याग दिया जाय।

प्रमाणित अधिकारोंकी रक्षा असम्भव वर्तान् हिंसक भावनोंके प्रतिकूल उचित साधनोंमें होनी चाहिये।^२ हिंसक अन्तर्राष्ट्रीय संबंधों पर नियन्त्रण रखनेके लिए पाँचीसी अहिंसक राज्यकी पुष्टि या शान्तिसेवासे मिलते-जुलते अहिंसक पुष्टि-दलका स्वागत करते। सब ऐसीकि निःशस्त्रीकरणके प्रारंभ होनेसे पूर्व "किमी राज्यको सम्बन्धोंको त्यागनेका और बड़े जोखिममें पड़नेका साहस करना होगा। उस राज्यमें अहिंसाका स्तर स्वाभाविक रीतिसे इतना उच्च होगा कि उसको सार्वभौम सम्मान प्राप्त होगा। उसके निम्न अधूरे हों उससे निश्चय पुष्ट होने उसमें बीछतापूर्ण आत्म-बहिष्कारकी महान क्षमता होती और वह (राष्ट्र) उसी परिमाणमें दूसरे राज्योंके (हित) के लिए जीवन रहना चाहना जिस परिमाणमें वह अपने (हित) के लिए जीवन रहना चाहता है।^३

निःशस्त्रीकरण और अहिंसक अन्तर्राष्ट्रीय संगठनकी सफलताके लिए साम्राज्यवादका निराकरण आवश्यक है। अन्तर्राष्ट्रीय संघ सभी (स्थापित) होगा जब उसमें सम्मिलित सभी छोटे-बड़े राष्ट्र पूरी तरह स्वतंत्र हों।

अहिंसा पर आधारित समाजमें छोटे-से-छोटे राज्य यह अनुभव करेगा कि वह (सदस्य) उतना ही बड़ा है जितना कि बड़े-से-बड़ा राष्ट्र।

सेवना और हीनताकी भावना पूर्ण रूपसे समाप्त हो जायगी। इस प्रकार पाँचीसी स्थापित राजनैतिक और आर्थिक अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धोंकी स्थापनाका और एक राज्यक दूसरे राज्य पर स्थापित आधिपत्यका अन्त करनेक पथमें वे।

१ बी. गारमा पाँची ५ १८ ९ पर उद्धृत।

२ १४-१०-१ ५ १ १। पाँचीसी इस धारणा बिन्दु है कि उन राज्योंमें जिसका कम प्रयोग होता निःशस्त्रीकरण तथा ही अन्तर्राष्ट्रीय मजबूत मजबूत शक्ति स्थापित हुई। उनसे अनुसार शास्त्र अन्तर्राष्ट्रीय पुष्टि रखना किमी तरह भी गालिब बिन्दु नहीं है। राज्योंका समान और स्वतन्त्रता पर आधारित वास्तविक विरहवांछिकी स्थापनाके लिए पुष्ट और हिंसक रह विरहवांछका त्याग आवश्यक है। ईशिय पाँचीसी १३ मरीच १ ४५ का मरकागिम्बो काण्डोम पर दिन गया बदनपर।

३ ५ ४ माग-२ ५ ८९३।

४ ६ ११-२-१ ५ ८ और १८-१०-१९ ५ १ १।

साम्राज्यवादके निराकरणके लिए वह आवश्यक है कि बड़े राष्ट्र आत्मसंरक्षाओं और नीतिक उपकरणोंकी वृद्धिकी इच्छा और प्रतियोगिताको छोड़ दें।

बिबेकी नीति और रक्षा

बहिष्कृत अन्तर्राष्ट्रीय व्यवस्थाके विकासमें समय व्यय। उसकी स्थापनाके पहले अन्तर्राष्ट्रीय व्यवस्था और आक्रमण हो सकते हैं। बहिष्कृत राज्य पर आक्रमणकी अधिक सम्भावना नहीं और उसके लिए बहिष्कृत प्रतिष्ठे अपनी रक्षा करना आसान होगा। बहिष्कृत राज्यकी जनसंख्या सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था तथा और समता पर आधारित होगी। इससे वह राज्यमें आर्थिक अक्षय-सम्बन्धी उस संघर्षका अभाव होगा जिसका परिणाम होता है साम्राज्यवाद और अस्थिरता। राज्यके आंतरिक जीवनकी अहिंसा उसकी विदेश-नीतिमें भी प्रकट होगी। बहिष्कृत राष्ट्रीय राष्ट्र जब भी वह स्थापित होगा अपने पड़ोसियोंके साथ अनिष्टप्रसन्न मित्रताका संबंध रखनेका प्रयत्न करेगा — पड़ोसी अक्षयताको प्राप्त ही या छोटे। साथ ही वह किसी विदेशी क्षेत्रको क्षेत्रकी इच्छा न करेगा।^१ बीसा पहले कहा जा चुका है, बहिष्कृत राज्य अपनी सीमाओंके पारके लोगोंकी अपने नीतिक और नीतिक साधनोंका मावीधार बनावेगा। न वह किसीका शोषण करेगा और न किसीके हाथ शोषित होगा। वह अपने सकारके साथ सन्तिपूर्वक रहेगा। वह पूर्ण नि-घनशीलरवक लिए और बहिष्कृत अन्तर्राष्ट्रीय व्यवस्थाकी स्थापनाके लिए प्रयत्न करेगा। उसकी अहिंसा विरुद्धमें सम्मानित होगी और पड़ोसियोंकी सहायताको अपायोगी। रक्षाके लिए वह अक्षय विरुद्धकी सहायता पर आधारित होगा।

यदि बहिष्कृत राज्य पर कभी आक्रमण हुआ भी तो उसका बहिष्कृत बचाव आसान होगा। स्वतंत्रता प्राप्त करनेके लिए पाषाणोंकी हाथ प्रयुक्त नगाराही प्रतिरोध-युद्धिका उपयोग आवश्यक परिवर्तनीयः साथ साथ आक्रमणोंके विरुद्ध भी होगा। पाषाणोंके राज्योंमें बहिष्कृत मनुष्य या समाज बाहरी आक्रमणोंकी आघात और उनके लिए प्रयत्न नहीं करता। इसके प्रति-फल ऐसा मनुष्य या समाज दुकानमें यह विश्वास करना है कि कोई भी उसका साथ भयान न करेगा। यदि बुरी-से-बुरी बात होती (आक्रमण होगा) है तो अहिंसाके लिए ही मान है। अधिकारका समान कर देना सैनिक आक्रमणकारीके साथ अनहोनीय करना। इस प्रकार मान लीजिए कि

१ इ २०-४-४ ५ ६।

२ इ २०-४-४ ५ ११-१४।

३ इ २०-२-४ ५ ४४१।

नीरोका आधुनिक संस्करण मारुत पर आक्रमण कर दे तो राज्यक प्रतिनिधि उसको (बैसके) अन्दर चल आने देंगे सक्रिय उस बता देंगे कि जनतास बरा भी सह्यता न मिलगो। यह (जनता) उसकी अधीनता माननकी अपेक्षा मीतको करीयता देगी। दूसरा मार्ग होगा अहिंसक पद्धतिमें शिक्षित जनता द्वारा अहिंसक प्रतिरोध। आक्रमणकारीकी तोपोंके समस्त निःशस्त्र जनता अपने आपकी (तोपोंकी) लाघ-सामग्रीकी तरह अर्पण कर देगी। दोनों हाकतोंमें मूलकृत बिदबास यह होया कि नीरो भी हृदयहीन नहीं है। ऐसे स्त्री-मुक्तोंकी जनता पंक्तिपोंका अप्रत्याशित बुद्ध भी आक्रमणकारीकी दृष्टाके सामन आत्म-समर्पण न करके कुपचाप लव रहे हैं अंतमें उसको और उसकी फौजको हथित कर देया। इस प्रकार सत्याग्रही राज्य अपने यहां अहिंसक सेना रक्खा।^१

गांधीजीके अनुसार अहिंसक प्रतिरोधमें प्रतिपक्षीके आने बहुतमें बराबट आत्मनेके लिए भूमि-विवाह (स्वीकृत अर्थ) नीतिक लिए कोई स्वाग नहीं। मुख-विरोधीकी हितियतसे उन्हें जीवन या मपतिके विनाशमें न तो बीरता दिखती है, न बकिरान। मेरे अने कुर्मों बिप बोध देनमें या उसे इस प्रकार पाट देनेमें कि मेरा माई, भी मुझसे युद्ध कर रहा है, पानीका उपयोग न कर सके कोई बीरता नहीं है। न उसमें कोई बकिरान ही है क्योंकि यह मुझे युद्ध नहीं करना और बकिरानकी जैना कि उसके मूल अर्थका तात्पर्य है पूर्व-भाष्यता है गुडगा। प्राचीन समयके युद्ध-नियम कुर्मोंमें बिप बोधने और जनाजकी फलत बरबाद करनकी अनुमति नहीं देते थे। जब कभी संभव होया अहिंसक प्रतिरोधी फलनों और आक्रमणकारियोंके बीच इस तरह छड़ हो बाधन कि जब तक एक भी प्रतिरोधी जीवित है तब तक आक्रमणकारी फलतमें न कुछ भी न लेंगे। यदि प्रतिरोधी अचरमियन ऐतिने इस आशाने पीछ हटें कि

१ प्राचीन यूरोपका एक अन्धाधारी शासक।

२ दृ० ११-४-४ पृ ९।

३ अहिंसक मेनारे प्रतिपक्ष और अनुशासनके संबंधमें गांधीजीने १९४६ में लिखा था “मेनारो रिमे जानबाने अहिंसक प्रतिपक्षोंमें के कुछमें अहिंसक मेनारो भी प्रतिपक्ष बिना आया। ये ह अनुशासन दारौनिक आचार मनुह-मान अन्धाधारी आदि। बरन्तु यह भी पूर्ण करने आचार नहीं है क्योंकि दोनोरा आचार बिना है। अहिंसक मेनारा आचार्य प्रतिपक्ष है दूरदरमें बहुत विराज आहिंसक मेनारे मेनारिक प्रतिपक्षपूर्वक पूर्व आक्राणिकोंकी आचना और मेनारी दूरदरोंमें आक्राणिक आक्राणिक तथा बाह्य नदरों। दृ १३-५-४६, पृ १२८।

वे बादमें दूसरी और अधिक अनुकूल परिस्थितिमें प्रतिरोध करेंगे तो भी पापीजीकी राय है कि उनको मनामकी कसब और बेसी ही दूसरी जोबोहा बिनाश न करना चाहिए। यदि प्रतिरोधी संपत्तिको डरके कारण नहीं बल्कि मानवतावादी हतुस मर्नाइ इसकिए अलग छोड़ता है कि वह किसीको भी अपना सब माननेस इनकार कर देता है तो पापीजीको इसमें तर्क बीरता और बसियाम बीरता है। बिनाश न करनेमें बीरता है क्योंकि प्रतिरोधी आन-मुसकर इस ओबिधमें पड़ता है कि प्रतिपक्षी प्रतिरोधीको हानि पहुँचाकर भीजन करेगा और उसका पीछा करेगा और उसमें बहिदान है क्योंकि प्रतिपक्षीक लिए कुछ छोड़ देनेकी भावना प्रतिरोधीको कुछ बनती है और नीतिक उच्चता प्रधान करती है।^१

कभी-कभी पापीजीके सामने यह प्रश्न रखा गया है कि सत्याग्रह उस हवाई लड़ाईमें किस तरह सफल हो सकता है जिसमें किसी प्रकारका व्यक्तिगत सम्पर्क नहीं होता है। जो मनुष्य ऊपरसे मृत्युकी बर्षा करता है उसको यह जाननेका भी अवसर नहीं मिलता कि उसने किसी और किठनोंकी जान ली है। पापीजीका उत्तर यह है कि वातक हमके पीछे उसे फेंकनेवाले मनुष्यका हाथ होता है और उसके भी पीछे हाथको परिचाहित करनेवाला मानव-हृदय होता है। और वातकवादी नीतिक पीछे यह पारना है कि यदि वातकवादीका उपयोग पर्याप्त परिमाणमें किया जाय तो उसका वांछित परिणाम होगा अर्थात् प्रतिपक्षी सत्याचारीकी इच्छाके सामने धुक् आयेगा। लेकिन यदि जमाना कुछ निरवय कर ले कि वह न तो कभी सत्याचारीकी इच्छानुसार कार्य करेगा और न सत्याचारीके साधनों द्वारा उससे बदला लेगी तो सत्याचारीके लिए वातकवाद चाल रखना लाभप्रद न रहेगा। यदि सत्याचारीकी कूरता और हिंसाको पर्याप्त मोड़न न मिले तो एक समय ऐसा आयेगा जब वह हिंसा और वातकके ऊब उठेगा।

इस प्रश्नके उत्तरमें कि वे अनुभवके विरुद्ध बहिंसाका उपयोग किस प्रकार करने उन्हींने कहा था न उसका सामना प्रारंभापूर्व कार्य द्वारा कक्षा। मैं बाइर पुले स्वातमें आ आऊंगा और (बायुपात्रके) आकाशको यह देखने दूया कि उसके विरुद्ध मेरे मुख पर कोई अप्रम भावना अक्रिय नहीं है। मैं जानता हू कि वातक इनकी ऊँचाईसे मेरा मुख न देख सकेगा। किन्तु मेरे हृदयकी यह इच्छा कि उसका मुख न ही उस तक पहुँच

१ ह २२-१-४२ पृ ८८ १२-४-४२, पृ १९ १९-४-४२

पृ १२१२२ और ३-५-४२ पृ १४।

२ ह २४-१२-२८ पृ १९४।

चामची और उसकी आँखें खुल चामची। यदि वे हजारों व्यक्ति जिनकी हिरोशिमा में अनुपम द्वारा मृत्यु हुई थी अपने हृदयों में प्रार्थना करते हुए मरे होते तो युद्धका अन्त उस सज्जाजनक रीतिसे न हुआ होता जैसे वह हुआ है।^१

लेकिन पूछा जा सकता है कि यदि मनुष्य आक्रमणकारीको आत्म समर्पण करनेकी अपेक्षा अहिंसक स्वयं जान दे दे तो स्वतन्त्रताम काम उठानको कौन जीवित रहेगा? गांधीजीके अनुसार हिंसक युद्धम भी सड़नवाला सिपाही विजयसे काम उठानकी आशा नहीं करता। लेकिन जहाँ तक अहिंसाका सम्बन्ध है प्रत्येक व्यक्ति यह मानकर चमत्ता है कि अहिंसक पद्धतिको तभी सफल समझना चाहिए, जब कम-से-कम स्वयं उत्पादकी अहिंसाकी सफलतासे काम उठानको जीवित रहे। वह भाव्यता न तो तर्कनग्न ही है और न व्यावृत्त। ससस्त्र युद्धकी अपेक्षा उत्पादकमें यह कहना अधिक उपयुक्त होगा कि हमें जीवनकी जो मूल्य (बकिशन वरन्स) जीवन मिलता है।^१

यदि आक्रमणका विचार करें तो उद्योग-धन्यो और वृत्ति प्रदान सम्मतामें पनपनेवाला अहिंसक देश है तो केन्द्रित उत्पादनको अपमानवाक देशोंकी अपेक्षा इस देशको बहुत कम हानि होगी और वह आक्रमणका सामना बहुत सस्मर करने कर सकेगा। वरेन्स उद्योग-धन्योका विनाश करनेमें आक्रमणकारीके द्वारा कुछ न सकेगा और उवाके हुए देशको फिरसे समझनेमें बहुत कम समय लगेगा। गांधीजी लिखते हैं यदि हिंसकका भी ऐसा इरादा होता तो वह मात काय अहिंसक गांधीका विनाश न कर सकता। उस प्रक्रियामें वह स्वयं अहिंसक हो जाता। “इस प्रकार स्वावलम्बी अहिंसक राज्य प्रसौम्यता और शापनके सामने अनेक दुर्घ वीर्य सिद्ध होगा। देशकी अहिंसक आर्थिक व्यवस्था बाह्य आक्रमणके विरुद्ध अधिक-से-अधिक सुदृढ़ रखा है।

गांधीजीके अनुसार अहिंसाकी वक्ता सीनकर दुर्धत-म-नुर्धत राज्य बाह्य आक्रमणमें अपनी रक्षा कर सकता है। किन्तु को छोटा राज्य — वह युद्धमात्रमें बाह्य विजय नबल हो — बलवान राज्यवि गुन्ने विरुद्ध स्वतन्त्र नहीं रह सकता। उस या तो उस गुटमें जिक्र जाता होना अपना इस प्रकारके गुटके दिनी सदस्यकी मुद्रामें रखा होगा।

१ मॉगिट बीई फ़ाइट हाउ वे टु पीस पृ १२३।

॥ २८-३-६ पृ २८।

१ ह ६-११-३९ पृ ३३१।

४ य ६ २-३-११।

५ ह ७-१-३-३ पृ २११।

किमी भी राज्यको अहिंसाके विद्यात्मक अनुसार चलनेमें थापर बहुत समय लग जाय। गांधीजी उस राज्यको भी अहिंसक प्रतिरोधके उपयोगकी राय देने में जो अरु एक हिंसाको ही रस्ताका साधन समझते रहे हैं। लेकिन कोई भी राज्य अहिंसक पद्धतिवा उपयोग नहीं कर सकता है जब वह अत्याचारी शासने छुटकारा पावे—बहु शासक पराधीन देशों पर आधिपत्यके लक्ष्य ही या अन्य किसी प्रकारका हो।

अहिंसोभिया बेकोण्भीवादिमा पोवैड और हंनैण्डके निवासियों तथा आक्रमणके विचार अथ लोनोंको बांधीजीकी यही सलाह थी कि वे अत्याचारी शासक पुष्ट करनेमें भी इत्तफाक कर दें और उनके शासन आत्म-नमोष करनेमें भी।^१ इस प्रकार चीनके सम्बन्धमें उन्होंने एक बार कहा था

यदि चीनियोंके पास बेरी पारपाकी अहिंसा होती तो विनाशके उन भी आपुनिक सम्बन्ध—विनका जगान रसायी है—कोई उपयोग ही न पता। चीनी जगानमें कहते आग करने सब संभव है आये हम आनी आनी जननका आगकी भेट करने हैं। सिन्धु बाकी २ करोड़ लोग आगके मादने बदन न टेकेंगे। यदि चीनी ऐसा करने तो जगान चीनका राम हो जाता। गांधीजीके अनुसार अहिंसक प्रतिरोधके लिए वह आवाजक या नि चीन-निवास आन हूयोंमें जागानियोंके लिए अब किचनिक करें—उनके गुप्तोंको तान करके नहीं सिन्धु उनके गुप्तोंके आनन्द भी।

यदि पाणिवादिबोंवा देश पुष्ट प्रारम्भ करे तो उन्हें चाहिए कि वे अपनी सम्बन्धको इस प्रकार दुर्बल बनानेके लिए कुछ भी न करें जिससे देशकी हानि हो जाय। "सिन्धु इस तरह उनको बर्बाद करेनामें अपनी अन्तर्गत अन्तर्गत करनेके अधिक अवसरको न लीना चाहिए। हमारा अर्थ यह है कि वे शांतिवादी आने देशके जनजातिविन होने नहून आनी अन्तर्गतका नका करनेको लगे हैं। यद्यपि अन्तर्गतोंके लिए अनुपयुक्त लक्ष्य सम्मानन किसी व्यापकमें उद्देश्य का जिसकी सभी हानि नहीं पहुंचाई।"^२ शांतिवादिबोंवा आने देश या दूसरे देशकी देशकी विचार-वाक्या न वाली चाहिए। उनको केवल एक आर्थिक करने। चाहिए कि लक्ष्यकी विचार हो। "जब हमारी बात हिंसाके लक्ष्यका आरंभ कर रहे हो तब वह विनय काया हुआ ही न है कि उद्यम के लिए लक्ष्यकी विचार होनी चाहिए। आनेको विचार अन्तर्गत लगे ही अन्तर्गत-वादीको लक्ष्यके न सम्बन्ध

१ १-२-६ १ १८-८६।

२ ११ २६-११-१८ १ ३ ६।

३ ४ १२-१-१ १ ८ - १

४ ४ ३-१-१९ १ ४४

चाहिए और अपने जीवनकी उपेक्षा करके भिन्न तथा शत्रुकी एक समान सेवा करनी चाहिए।^१

निम्नलिखित देश किसी सेनाको पड़ोसी देशका विनाश करनेकी आज्ञा न देगा। उसे आक्रमणकारी सेनाको रास्ता और रसद देनेसे इनकार कर देना चाहिए। उसे स्थिरों पुरुषों और बच्चोंकी जीवित बीबास आक्रमण करीके सामने खड़ी कर देना चाहिए और आक्रमणकारीको उनकी जायों पर होकर जानेको निमन्त्रित करना चाहिए। कहा जा सकता है कि आक्रमणकारी सेनाम इसनी पासबिकता हो सकती है कि वह अहिंसक प्रतिरोधियों पर होकर निकल जाय। लेकिन अपना विनाश होने केकर प्रतिरोधी अपना कर्ण्य प्राप्त कर लेंगे। इसके अतिरिक्त "निर्भीय स्त्री-पुरुषोंके शत्रु पर होकर जानेवाली सेना इस प्रयोगको सोचकर न सकेगी।" ^१ गांधीजी निम्नलिखित देशों द्वारा आक्रमणकारी देशके आर्थिक अहिंसकारके पक्षमें भी हैं।

यदि अन्तर्राष्ट्रीय आक्रमणसे पीड़ित देश हिंसक प्रतिरोध करनेका निश्चय करे, तब भी निम्नलिखित राज्यका कर्ण्य है कि वह आक्रांत देशको नैतिक सहानुभूति और अहिंसक सहाय दे। गांधीजी आक्रमण और रसाकी हिंसामें मेर करते थे और पिछले प्रसारकी हिंसाकी सफलता चाहते थे यद्यपि वे यह भी चाहते थे कि प्रतिरोध अहिंसक हो। यदि आक्रमणमें उच्चतम बीरताकी और निस्वार्थताकी समता है और यदि वह अपेक्षाकृत

१ ह २८-१-१९, पृ ८९-९ ।

२ य ई १-१२-११ ।

३ कुछ चीनी आगनुकींके इस प्रश्नके उत्तरमें कि भारतमें जापानी आक्रमे अहिंसकारकी क्या आज्ञा है गांधीजीने उत्तर दिया मेरी इच्छा है कि मैं यह सकता कि इसकी (अहिंसकारकी) बहुत आज्ञा है। हमारी महानुभूति आपके साथ है, किन्तु उमन हमकी पंथीर करते दितुम्ब नहीं किया है नहीं तो हमने सभी जापानी आक्रम विषय करने जापानी कपड़ेका अहिंसकार किया होता। जापान केवल आपको ही नहीं पीठ रहा है हमको भी करने सस्ते मुख्य यदीनगे बने आक्रमे यह जीवनका प्रमन कर रहा है। आपकी तरह हमारा भी कहा राज्य है। यदि हम जापानियोंसे कहते कि हम आपकी एक बज छीट भी न संग्रहण और न अपनी कई आपको भर्त्से तो जापान अपना आक्रमण जारी रखनेके पहिले दो बार मौन-विचार करता।" इस उद्धरणमें यद्यपि गांधीजीके पक्षमें स्वदेशीय आर्थिक रूप भी है फिर भी प्रकट है कि उनका और आक्रमणकारीके साथ अहिंसक अमरुयोगके साथनदे रूपमें आर्थिक अहिंसकार कर है। ह २८-१-१९, पृ ४४१ ।

४ ह ९-१२-१९, पृ १०१ य ई भाग-२, पृ ४२१ ।

बहुत अधिक व्यक्तिवादी आक्रमणकारीके विरुद्ध हिंसासे असमझका युद्ध करता है तो पाँधोबीके अनुसार वह हिंसा सगमग अहिंसा है क्योंकि जब हिंसा सोच-विचार कर नहीं की गई है और जब आनुपातिक हिंसाकी समझ नहीं है, तब हिंसक प्रतिरोधका अर्थ है। अवरयस्त व्यक्तिके सामने यह पूरी ठीक जानते हुए भी झुकनेसे इनकार करना कि उसका अर्थ निश्चित मूल्य है। सन् १९३९ का पोर्चुगलका प्रतिरोध इसी प्रकारका वृष्टान्त है।

निस्सन्देह यदि अन्य सभी राज्य मिलकर आक्रमणकारी राज्यके विरुद्ध नैतिक प्रतिरोध कर सकते तो मुझे और आक्रमणोंका खौफ हो जाता। लेकिन यह सभी सम्भव है जब विभिन्न देशोंमें सामारण व्यक्तिका नैतिक स्तर बहुत ऊँचा हो जाय। अन्तर्राष्ट्रीय आक्रमणसे पीड़ित देश बूझते देशोंकी नैतिक सहानुभूतिका स्वागत करेगा लेकिन उसे स्वयं अपनी अहिंसक शक्ति पर निर्भर रहन और अनेक अहिंसक प्रतिरोध-पद्धतिका उपयोग करनेको तैयार रहना चाहिए।

युद्ध मनुष्यको अन्तर्गत प्रभुत्वियोंका नहीं परन्तु सांस्कृतिक परिस्थितिका परिणाम है। उसकी विनाशकृता पहले कभी इतनी अधिकपूर्व और धार्मिक

१ इ २३-९-३९ पृ २८१ और ८-९-४ पृ २७४।

२ मार्क्सवाधियोंके अनुसार युद्ध वर्गीकी उस आर्थिक प्रतिस्पर्धासे संबन्धित है जिसमें बूझते वर्गीका क्षोभन करनेवाला वर्ग प्रमुख माय होता है। रिबोन्स अगेन्स्ट वार नामक अपनी पुस्तकमें एच सी एंगलबेकने इस सिद्धान्तके पक्षमें मनोवैज्ञानिक ऐतिहासिक और मानव-विज्ञान (एन्थ्रोपोलॉजी) संबंधी प्रमाण एकत्र किये हैं कि मनुष्य युद्ध नहीं है। लिबेरी राष्ट्र अपनी ए स्टडी ऑफ वार नामकी पुस्तकमें इस लीगे पर पहुंचे हैं कि युद्ध प्रमुख रीतिसे मनोवैज्ञानिक नहीं परन्तु सामाजिक वस्तु है। मनुष्योंमें कोई बिच्छिन्न युद्धप्रवृत्ति नहीं है बल्कि उनमें बहुतसे प्रेरक श्रेणु और इच्छा हैं जिनके कारण मनुष्य-समुदाय आक्रमण करते हैं। इसी प्रकार समाजशास्त्री स्वर्गीय कार्य मैनहाइमका विश्वास है कि सामाजिक संस्थाओं और सामाजिक व्यवस्था द्वारा वह निश्चित होता है कि जनसमूहका अरिब युद्धमय है वा शांतिप्रिय और मनुष्य-स्वभाव पर युद्धके अभावका हानिकर प्रभाव नहीं पड़ता। वार की जिम्मेदारी अमरीकाके पश्चिमी तट पर रहनेवाली एक रेड इंडियन जातिका इनामा देने हैं। इस जातिकी युद्ध-संबंधी बातें बताना अचमल है क्योंकि उसके पास उस वारचालक आचारका अभाव है जो उसकी युद्ध-संबंधी बातें समझनेमें सहायक होता। देखिये राइट-हुत ए स्टडी ऑफ वार मान-१ पृ २७७ मान-२ पृ ११९९-१२ मैनहाइम-हुत मैन ऐण्ड सोसा इटी पृ १२३ २४ जिंकेषी-हुत साइडोनीबिडस एकेन्स और वार ऑन मिडिल ऐंड सोथरन पृ २९९।

गोपीजी यह जाणा नहीं करते व कि रसाके लिए अहिंसक प्रतिरोधका उपयोग करनेवाले राज्यका प्रत्येक नागरिक पूरी तरह अहिंसावादी होगा। मुसवादी रेषणा प्रत्येक नागरिक भी तो मुझ-विज्ञानका विषयज्ञ नहीं होता। कोई भी देश जोइसे विशेषज्ञों और अच्छे अनुशासनवाली अहिंसक सेनाक द्वारा — जिसका अनुपात जनसंख्यासे नहीं होता जो हिंसक सेनाका होता है — आक्रमणकारीका सामना कर सकेगा।

इस प्रकार अन्तर्राष्ट्रीय आक्रमणके विरुद्ध रक्षा-पद्धतिके रूपमें अहिंसक प्रतिरोधकी बड़ी आवश्यकता है और यह निश्चित मान्य होता है कि यह पद्धति बहुत परिणामकारी सिद्ध होगी।

इस अर्थानुसार उस समाज-व्यवस्थाकी कल्पनाकी विवेचना है जिसका विकास मनुष्यके व्यक्तिगत और सामाजिक जीवनकी प्रेमके नियमके अनुसार होनेवाली पुनर्जन्माके कक्षस्वरूप होगा। इस व्यवस्थाके सिद्धान्त पूर्णतया निर्धारित नहीं हैं। समाज-विशेषमें उसका प्रयोग समन और स्वतन्त्रता विधिष्ट मार्गोंके अनुसार होगा और अविव्यक्ती परिस्थिति-विशेष पहलेसे नहीं जानी जा सकती। मनुष्य अहिंसक राज्यकी स्थापनाका प्रयत्न करेगा या नहीं यह इस बात पर निर्भर है कि वे वास्तवमें स्वतन्त्रता प्रवृत्ति और शान्ति बर्तान् सच्चा जनतन्त्रकी इच्छा करते हैं या नहीं। शांतिकी स्थापना और जनतन्त्रकी परिपूर्णता अहिंसाके विकासके समानार्थक है। केवल अहिंसा ही राष्ट्रीय अस्तित्व और अन्तर्राष्ट्रीय सहयोगमें तथा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता और सामाजिक जीवनमें धार्मिकत्व स्थापित कर सकती है।

अहिंसक राज्य सच्चा जनतन्त्र होगा क्योंकि यह स्वतन्त्रता और समताके अधिक-से-अधिक संभव परिमाण पर आधारित होगा। उसमें धोषन कम-से-कम होगा और स्वामी-नीतिर तथा पूर्वीपति-मजदूरके संबंधोंका स्वतन्त्र कैदी श्रम-सम्पत्ता पर पतननेवाली नई सहयोग-व्यवस्था। सामाजिक और बहुत कुछ आर्थिक समता और विकेन्द्रीकरणके कारण आवश्यक प्रतिकूल राजनीतिक अधिकारोंकी समतामें वास्तविकता होगी। व्यक्तिगत सामाजिक कार्य जगत्से संबंधित होगा और सेवा पर जोर दिया जायगा। इस प्रकार समाजमें इतनी सारंगी होगी कि जीवन साधारण मनुष्यकी समझके बाहर न होमा और फिर भी स्वतन्त्रता और व्यक्तिगत तथा सेवा और विनायक आलोचनाके उद्घेदन और बाधत जीवनके अन्तरकी प्रचुरता होगी।

उपसंहार

मापीजीके सर्वोच्च सत्य-वर्धनका आधार है सत्यमें भ्रष्टा। यही सिद्धान्त — जिसको मापीजी ईश्वर, आत्मशक्ति, नैतिक नियम आदिके साथ समीकृत करते हैं — निम्नका आधार है। यह स्वयं-संचालित शक्ति अपनेको सृष्टिमें प्रकट करती है और उसे मौलिक एकता प्रदान करती है।

सम्युक्त मापीजीकी सर्वोच्च आध्यात्मिक एकताके सिद्धान्तसे स्पष्ट हुआ है। मनुष्यका मूल सत्यमें है, इसलिए उसके विकास और आत्मविश्वसितिके लिए यह आवश्यक है कि वह सत्यको जाने और उस पर बैठ सके, अर्थात् सत्याग्रही हो। महान्तम सत्य है सब जीवोंकी एकता। इसलिए आत्मविश्वसितिका मार्ग है सबसे प्रेम करना और सबकी सेवा करना अर्थात् सबके अधिकतम हितके लिए प्रयत्न करना। सबकी प्रेमयुक्त सेवा ही अहिंसा है। इस प्रकार सत्यकी साधना अहिंसक साधनों द्वारा ही हो सकती है। आध्यात्मिक एकताकी अनुभूति विनाशक पुनर्जागरण साधनों द्वारा असम्भव है। इसलिए मापीजीका आग्रह है कि सबके अधिकतम हितकी प्राप्ति के लिए साधन साध्यके समान ही गुरु होना चाहिए और व्यक्ति तथा समुदाय दोनोंके व्यवहार-नियम एक ही होने चाहिए।

सबके अधिकतम हितकी उपलब्धि के लिए यह आवश्यक है कि वैयक्तिक और सामाजिक जीवनमें सत्यकी अभिव्यक्ति हो। सत्याग्रहीको सत्यका ज्ञान प्रत्यक्ष अनुभूति और भ्रष्टा द्वारा हो सकता है। आत्मशक्तिके विकासके लिए और सत्यके ज्ञानके लिए मापीजी नैतिक अनुशासनको आवश्यक समझते हैं। इस अनुशासनका सार है अहिंसक व्यक्तियोंकी साधना द्वारा प्राप्त आत्म-संयम। साधकी प्रकृति अर्थात् निरपेक्ष सत्यके साक्षात्कारके लिए मनुष्याग्रहीको चाहिए कि वह अपनी आत्माकी सत्य — मोक्ष सत्य — के अनुसार आचरण करे। उसे अहिंसक होना चाहिए, क्योंकि हिंसा महाभयम सत्य — सब जीवोंकी एकता और अहिंसा — के विरुद्ध है। इसलिए हिंसा अमार्ग है। अहिंसाका अर्थ है अहिंसक-सत्य के लिए प्रेम, अत्याधिक प्रति भी प्रेम। अहिंसका प्रयत्न होना है अनुभूति प्राप्त जीवन की सीढ़ी-संज्ञित आत्मशक्ति द्वारा प्रतिरोध अर्थात् अत्याधिक बल-बल द्वारा हृदय-परिवर्तन। मापीजी आध्यात्मिक विज्ञानके कारण निदानकी तरह स्वीकार की हुई बीमारी अहिंसामें और निदानके उपचारकी दृष्टिकोण के कारण काम प्रदान के लिए स्वीकार की हुई दुर्भावकी अहिंसामें भर करते हैं। केवल बलके प्रचारकी अहिंसा ही अमार्ग है।

बीरोंकी अहिंसाको निश्चित करनेके लिए सत्याग्रहीको निर्मल और विमल होना चाहिए : इसके लिए उसे बहुधर्मका पाठन करना चाहिए अर्थात् मन बचन और कर्मसे सब इश्वरों पर विमर्शन रखना चाहिए। निरंतर होनेके लिए आर्थिक प्रश्नोंकी ओर सत्याग्रहीका दृष्टि अस्तेय अपरिग्रह और शरीर-धर्मके आदर्शोंके अनुकूल होना चाहिए। गांधीजीका विश्वास है कि बीसे-बीसे सत्याग्रहीकी आध्यात्मिक प्रगति होती है। बीसे-बीसे वह अपने जीवनको सादा बनाता है, जिससे वह निम्नतम तथा अधिक-से-अधिक निर्मल मनुष्योंकी तरह जीवन-निर्वाह कर सके। उसे चाहिए कि वह मन और शरीर भौतिक साधनों पर निर्भर रहना छोड़ दे। आध्यात्मिक जीवनमें इनका बहुत महत्त्व नहीं होता। एक भाषामें धार्मिक मर्मोंको पूरा करना आवश्यक है किन्तु यह उचित मर्यादामें ही होना चाहिए। सबके अधिकतम हितकी सिद्धि स्वदेशीके सिद्धान्तके अनुसार ॥ हो सकती है। स्वदेशीका सिद्धान्त सुव्यवहारक दृष्टिकोणका सूचक है। इस सिद्धान्तके अनुसार सत्याग्रहीकी अधिक दूरके योजनावर्गकी अपेक्षा अपने निकटके नातावरणकी सेवा और उत्तक उपयोग करना चाहिए।

अहिंसाके प्राप्त विकासके लिए आवश्यक इस अनुपासनमें मनुष्य स्वभावकी निम्न कोटिकी प्रवृत्तियोंके नियंत्रणका विशेष रूपसे काम-काजना सचबन्धीकता और लड़ने-झगड़नेकी प्रवृत्तियों और डर तथा भुषाकी भावनाओंके नियंत्रणका समावेश होता है। यह अनुपासन प्रवृत्तियोंको बलपूर्वक दबा देने पर नहीं किन्तु बुद्धिसंगत आत्म-संयम पर जोर देता है। इस अनुपासनके औचित्यका विशेषण अष्टाव १, ४ और ५ में किया गया है। ये सिद्धान्त आत्मसक्ति चरम ध्येय तथा अहिंसक साधन-सम्बन्धी गांधीजीकी प्राथमिक आत्मनामिक निष्कर्ष हैं और उनके साथ मिलकर अहिंसका परिपूर्ण आदर्श उपस्थित करते हैं। यदि मानव-उद्देश्य अहिंसक साधनों द्वारा प्राप्त हो तो सर्वोदय सत्य-दर्शनकी भाषा है कि हम प्रवर्धित आदर्शोंका फिरने मूल्यांकन कर और जीवनमें आंतरिक सामंजस्यकी स्थापनाका प्रयत्न करें।

अहिंसक समाजके विकासमें अहिंसक अनुपासन सत्याग्रही नेताओंके लिए अनिवार्य है। अनुपासनकी मांग सत्याग्रहीके अनुपातमिति भी होती है लेकिन उन्हीं सत्याग्रही नेताओं-सी नैतिक बुद्धताके उच्च स्तरकी मांग नहीं की जाती।

सत्याग्रही अनुनासित योग्य आत्म-विश्वासयुक्त नेता होता है। वह अपने अनुमानियोंकी स्नेहता और उनके विशेष पर आधारित आत्मकारिता पर निर्भर रहता है और सामुदायिक मामलोंमें जनमत तथा जनतंत्र

सम्मान करता है। परन्तु अपनी प्रभुसिद्धि के सम्बन्धमें उसका पक्ष-प्रदर्शन उसकी जनतावासी प्रेरणा द्वारा होता है। नेताका उद्देश्य होता है जनताको उत्पादकही दिसा देना जिसमें समाजका इस प्रकार विकास हो कि बर्ग और राज्यकी संस्थाओंके अस्तित्वके कारण दूर हो जायें। यह जनताका संघटन करता है। अहिंसक समुदाय ऐसा जातीय जनतंत्र होनेका प्रयत्न करता है, जिसमें केवल साधारण मामलोंमें बहुमत द्वारा निर्णय होठे है किन्तु अल्पमतके विविष्ट हितोंके सम्बन्धित मामलोंमें अल्पमतके विरोधको अधिक-से-अधिक ध्यानमें रखा जाता है। इन प्रकारके संघटनमें उत्पादकी राजनीतिके लिए और दलकी व्यवस्थाका हृदियानेके छातिर राजनीतिक पीढ़ेबाजीके लिए कोई स्थान नहीं। अन्त्याका प्रतिरोध करनेके अवसर पर संघटन अहिंसक सेना बन जाता है और उसमें जनतंत्रवादी रीतिसे चुन हुए नेताका केन्द्रित नियंत्रण साधारण जनतंत्रवादी कार्य प्रणालीका स्थान ले लेता है।

सत्याग्रह अहिंसात्मक साधनों द्वारा सत्यपूर्ण साम्यकी निरन्तर साधना है और उसमें प्रत्यक्ष अहिंसक कार्यवाहि साध-साध सब विधायक कार्योंका भी समावेश होता है। इन प्रकार सत्याग्रह केवल सामूहिक प्रतिरोधकी पद्धति नहीं है। वास्तवमें सामूहिक प्रतिरोधकी पद्धतिके रूपमें अजेय होनेके लिए यह आवश्यक है कि सत्याग्रहका अन्त्या हैदिक जीवनके प्रत्येक कार्यमें हो।

मनो रचनात्मक तथा प्रतिरोधकारी रूपोंमें सत्याग्रह सामाजिक प्रगटिका साधन है। रचनात्मक सत्याग्रह जनताकी नैतिक शक्तिको बढ़ाता है और उसे अहिंसक प्रत्यक्ष कार्यवाहि उपयोगक लिए आवश्यक अनुशासन देता है। यह राजनीतिक सत्ता और राज्य-व्यवस्थाका सत्याग्रही समुदायके हाथमें आनेके पहले ही वर्तमान सामाजिक संघटनमें अहिंसाके सिद्धान्तोंके अनुसार आमूल परि वर्तन करनेकी पद्धति है।

सत्याग्रही नेता प्रकारके प्रत्येक उचित साधनका उपयोग करता है। उनके निरूप प्रचारका अर्थ यह नहीं है कि जनमतका घोषण किया जाय या उनके ऊपर अनुचित नियंत्रण स्थापित किया जाय बल्कि यह है कि जनमतको सत्यपूर्ण और अहिंसक मापनों द्वारा मिला दी जाय। अहिंसक प्रकार निर्णय या बोधे हुए मन्त्रों द्वारा उनका नतीजा जाना जाना तथा और बल-मूलक द्वारा होता है। रचनात्मक कार्यक्रम की सामूहिक गठनशील प्रणाली है सम्पादकता नवीन अन्त्या प्रकार है।

प्रतिरोधके रूपमें सत्याग्रह अन्त्याका विरोध करने और शासकाना निर हाथ करनेकी पद्धति है। सम्पादकीय उद्देश्य होता है विरोधीका हृदय-परिवर्तन करना और उनमें न्यायकी भावना जागृत करना। यदि सम्पादकी प्रतिगन्धीकी

मुद्रिकी प्रभाविता करनेमें असफल होता है तो वह स्वेच्छासे कष्ट सहकर विरोधीके हृदयको पिघला देनेका प्रयत्न करता है। गांधीजी सब तरहके सबेरे मिटानेकी क्षमता नहीं करते थे। लेकिन जगत्वा उद्देश्य का हाथदेको विनाशक भौतिक स्तरसे उठाकर उच्च विधायक नैतिक स्तर पर पहुँचा देना बड़ा समझौता मान्तिपूर्ण रीतिसे निपटारा हो सकता है और विरोध — विरोधी नहीं — दूर किया जा सकता है।

सत्याग्रह उचित भर्त्सनोंका दवावा नहीं बल्कि उसमें सामंजस्य स्थापित करता है। इसलिए उसमें भाँति-विरोधी प्रतिक्रियाका सत्तर कम-से-कम होता है और उसके कामके स्वाधी होनेकी संभावना रहती है। प्रतिरोध जब अहिंसक होता है तब वह निवेद्यात्मक नहीं रह जाता और रचनात्मक रूपमें आत्मघातके उपयोगके फलस्वरूप वह सामाजिक व्यवस्थाकी नैतिक आधारकी ओर बढ़कर करता है। सत्याग्रहमें सत्य और सहयोग पर आधारित अहिंसक समाज-व्यवस्थाकी रचना और सौंपन पर आधारित अत्यापपूर्ण सामाजिक संघटनका विकास साथ-साथ चलते हैं। गांधीजीका अनुसार अहिंसाका आधार यह विश्वास है कि सभी मनुष्योंका असीम नैतिक गुण है और उनके साथ इस तरह बर ताव करना चाहिए कि वे स्वयं सत्य हैं, केवल साधनमात्र नहीं हैं। इसलिए अहिंसा ही स्वतंत्रताकी वह जननम्बवासी पद्धति है जो जनताके नास्तिक स्वशासनकी स्थापना कर सकती है। सत्याग्रह समय पर चलता-चलता है। स्वेच्छासे सहा हुआ कष्ट उसकी सफलताका साधन है। इसलिए उसमें हार नहीं कोई पात्र हो ही नहीं सकती।

गांधीजीका सामाजिक आदर्श है वह वर्णहीन और राज्यहीन समाज वह स्वयं-संघातित बोधपूर्ण अराजकताकी रक्षा जिसमें सामाजिक एकताकी रक्षा आन्तरिक सामन्ती और बल-प्रयोगके अतिरिक्त अन्य बाह्य साधनों द्वारा होनी। लेकिन वह आदर्श पूरी तरह कार्यान्वित नहीं हो सकता इसलिए गांधीजी एक व्यवहार्य मध्यममार्गीय सामाजिक आदर्श भी उपस्थित करते हैं। वह है प्रमुख रीतिसे अहिंसक राज्य। इस द्वितीय सामाजिक आदर्शमें राज्यको रचना मान्यी अपूर्वताके साथ समझीला करना है। गांधीजी राज्यको अविस्थातकी दृष्टिसे देखते हैं, क्योंकि वह हिंसा पर आधारित है। उनका विश्वास है कि राज्यके जनतन्त्रवादी होनेके लिए यह आवश्यक है कि नागरिकोंमें सत्ताके दुरुपयोगका अहिंसक प्रतिरोध करनेकी क्षमता हो। अहिंसक राज्य स्वयं श्रेष्ठ नहीं है वह सबसे अधिकतम हितकी सिद्धिक साधनोंमें से एक है। अहिंसक राज्य सर्वोच्च सत्ता रखनवाला राज्य नहीं परन्तु जनताकी सेवामें रूपा राज्य होना। राज्य विकेंद्रित जनतन्त्रवादी आसीन उत्पादही समुदायोंका संघ होना। वे समुदाय स्वेच्छासे अपनायी हुई सार्वभौमिकता और नीतिगत पर आधारित

होने चाहिए वे ज्ञान-बूझकर जीवनकी गति धीमी कर देंगे और उनमें सक्रिय तथा पनकी योजनाकी अवस्था आत्मनिष्पत्तिकी अधिक महत्त्व दिया जायगा।

अहिंसक राज्य सीमित कार्य करेगा और कम-से-कम हिंसक सक्तिका उपयोग करेगा। अहिंसक राज्यमें समाजकी विशेषता होगी सामाजिक समता और बहुत बृहद् आर्थिक समता। आर्थिक जीवनका आधार होगा खेती और बरेलू वगैरे वयसि अनिवार्य स्मृततम केन्द्रित उत्पादन भी रहेगा। कृत्रिम उत्पादनका संयोजन वा तो पूंजीपतियों द्वारा होगा और उस हासिलमें पूंजीपति और श्रमिक एक-दूसरेके दुस्ती और उपभोक्ताओंके दुस्तीकी तरह बरताव करेंगे वा इस व्यवस्थाके अन्तर्गत उत्पादनके भावनोंका स्वामित्व राज्यक हाथमें होगा और उत्पादनका प्रबन्ध राज्य और श्रमिकोंके प्रतिनिधियोंके संयुक्त प्रयाससे होगा। अहिंसक राज्यके आर्थिक जीवनकी एक महत्त्वपूर्ण विशेषता होगी छोटे-छोटे भूस्वामियोंका समग्र संपूर्ण स्वत्वसम्पन्न।

उत्पादक बरेलू वनों द्वारा स्वास्थ्यकी शिक्षाकी वांछनीयता योजना शिक्षा कार्य और जीवनमें निकटतम सम्बन्ध स्थापित करेगी और शिक्षार्थीके संपूर्ण जीवनको विकसित करके उसे अहिंसक समाज-व्यवस्थाका चाहनी आवश्यक और सक्रिय सदस्य बनायगी।

आर्थिक और राजनैतिक सक्तिका विकेन्द्रीकरण राज्यकी महत्तामें और कामोंमें कमी स्वेच्छा पर आधारित समुदायोंकी बुद्धि मनुष्यज्ञान गिरानेवाली निर्पणता और विनाशितासे बचाएगा नयी राष्ट्रीय और अन्त्यायक विरुद्ध अहिंसक प्रतिरोधकी परम्परा—इन सबके कारण मनुष्य जीवनको बचाने केला और समाज तथा राज्य जनसमस्याकी बनें।

अहिंसक राज्य अहिंसक अन्तर्राष्ट्रीय संगठनके नाथ सहयोग करेगा। सामंती स्वामिता केवल संस्कारोंके बाह्य रूपमें परिवर्तन करनेन नहीं हो सकती। उसके लिए आवश्यकता है उन आदमों और मनोवृत्तियोंका मुबारनेकी जिनकी अभिव्यक्ति कुछ साम्राज्यवाद पूंजीवाद तथा शोषमके रूप में होती है।

साधारण-दैनिक आवश्यकतयुक्त मानव जीवनका वर्णन है। पार्थिवीके अनुसार आत्मा ही मनुष्यकी साम्यविकृता है। नवरी आत्मा एक है और जीवनके प्रत्येक क्षणमें समाज-संस्था इस सत्यकी अनुभूतिता मार्ग है। पार्थिवी मनुष्यकी धार्मिक भावोंकी उद्घा नही करते किन्तु उनका विनाश है कि इन मार्ग तथा मनुष्यकी आत्मानुभूति की नैतिक और आध्यात्मिक आवश्यकताओंमें मानवत्व होता आदि। इन प्रकार उत्पादन आधारित साम्यविकृति आवश्यकतयुक्त जीवनका वर्णन है। सर्वोच्च तत्त्व-संयोजन आत्मा

स्मिक और सांसारिक जीवनमें बाधों और व्यवहारमें तथा व्यक्ति और समाजमें एकता स्थापित करता है। गांधीजी एक ओर तो सत्यको सामाजिक दर्शन और सामाजिक जीवनका आधार बनाते हैं और दूसरी ओर सत्यको बहुमुखी जीवनकी प्रवृत्ताओं युक्त करते हैं।

गांधीजीके राजनीतिक सिद्धान्त उनके जीवन-दर्शनके अंगरूप हैं। विज्ञान या वास्तविकताके नाम पर राजनीतिकी नैतिक सिद्धान्तोंसे अलग रखता उनके मतमें आध्यात्मिक विकासके लिए वास्तविक है। अहिंसक प्रतिरोध आत्मिकी पद्धति और उसके दर्शनके लिए गांधीजीकी बड़ी दान है। राजनीति-दर्शनके इतिहासमें किसी भी अन्य विचारककी जगह उन्होंने अधिक स्पष्ट और निश्चित रूपसे यह बताया है कि अहिंसा और जनतन्त्र एक-दूसरेके अधिमान्य अंग हैं और इनमें से प्रत्येक दूसरेके साथ ही सफलतापूर्वक कार्य कर सकता है। ऐसे जनतन्त्रकी जनकी धारणा — जिसमें व्यक्तिने सत्ताके दुरुपयोगके अहिंसक प्रतिरोधकी क्षमता प्राप्त कर ली है जिसमें अस्पृश्यताके विरोधका अधिक-से-अधिक ध्यान रखा जाता है और जिसकी विशेषता है बहुमतकी धारणा — जनतन्त्रकी वास्तविक धारणासे बहुत आगे है। पश्चिमके जनतन्त्रोंमें अहिंसा जीवनका नियामक सिद्धान्त नहीं माना जाता इसलिए गांधीजी उनके नैतिकताके बारेमें सही नहीं मानते और इसको सीपका साधन समझते हैं।

इसी प्रकार गांधीजीकी पश्चिमके कुछ अंधेलास्थियोंका यह मत मान्य नहीं कि नरसंहारकी नैतिक मूर्खताके अन्त रखना चाहिए। उनके अनुसार नीतिशास्त्र और नरसंहारमें कोई निश्चित भेद नहीं है। आर्थिक प्रश्नों पर जनका मत उनके इस विश्वासकी प्रकट करता है कि अनुप्यके नैतिक हितको सुनायेकी भावना और जन-प्रियताके अतीत नहीं करना चाहिए और जब मानव-व्यवहारकी तरह आर्थिक कार्यकी व्यवस्था भी इस प्रकारकी होनी चाहिए कि यह नैतिक कल्याणके लिए हानिकार नहीं परन्तु सहायक हो। इस प्रकार गांधीजी नरसंहारकी नैतिकताके अतीत रखकर उसे (नरसंहारको) मानवतावादी बना देते हैं।

लेकिन गांधीजी हमें सदा ही इस बातकी याद दिलाते रहते हैं कि जनका दर्शन पूर्ण या अस्थाय सत्य नहीं है। वे कहते हैं कि वे सत्यको खोज रहे हैं उसके प्रयोग कर रहे हैं। उनका जीवन सत्याग्रह-विज्ञानके निर्माणकी कक्षा है। सत्याग्रह-विज्ञान अभी निर्माणकी प्रक्रियामें है। अपने आदर्शके मूलभूत सिद्धान्तोंके बारेमें भी वे जानते हैं कि उनके निरूपण होनेका बाधा करना ठीक-संगत नहीं। किन्तु यह होने हुए भी उनके अनुसार एक प्रकारकी तपस्व नैतिकता अपूर्ण भावोंके लिए निरूपण-सी ही है। उनके जीवनके अन्तिम

माममें उनके प्रयाग भारतीकी बुनियादी धारणाओंकी अपेक्षा उपयोगके ध्येयके अधिक सम्मिलित थे यद्यपि अहिंसाके उपयोगके बारेमें कुछ महत्त्वपूर्ण प्रस्ताव हक अभी होना बाकी हैं। लेकिन यदि हम मुद्रकालके दीर्घकालीन शिष्टाचारकी ध्यानमें रखें तो ऐसा समझा है कि यह वयाधियोंका समय—अभिमं वासीजीने अहिंसाके प्रयोग सामुदायिक व्यवहारोंमें किये—सत्याग्रहके सांख्यिके परिपुष्ट विज्ञानके रूपमें विकसित होनेके लिए बहुत ही थोड़ा समय है।

जहाँ तक भौतिकताका प्रश्न है, गांधीजी स्वयं कहते हैं, मैं कोई नया सत्य प्रस्तुत नहीं करता। मैं नरचना जिस रूपमें जानता हूँ उस रूपमें उसका वाचन करने और उस पर प्रकाश डालनेका प्रयास करता हूँ। मैं बहुतसे पुराने कथों पर नया प्रकाश डालनेका दावा अवश्य करता हूँ।^१ "मैंने वाक्ता भौतिक सत्याग्रही होनेका दावा कभी नहीं किया। जिसका मैंने दावा किया है वह है उस मिद्वान्तका समग्र सार्वभौम पैमाने पर उपयोग।"^२ उनके मध्यमे पहले अहिंसा अधियों और सम्पादियोंकी विशेषता मानी जाती थी। अहिंसाके अर्थकी यह परिपुष्टता प्रयोगकी यह व्यापकता और यह उत्कृष्ट प्रभावशीलता न थी जो वासीजीके निरन्तर प्रयासके फलस्वरूप आज उसे प्राप्त है। वासीजीन यह सिद्धाया है कि अहिंसाका उपयोग जीवनकी प्रत्येक परिस्थितिमें हो सकता है। उन्होंने आजक परिचित जीवनके चरित्रोंमें अहिंसाकी गई व्याख्या की है। उनके कानमें अहिंसाका विचार हुआ है और उन नवजीवन मिला है। जहाँ तक मानव-जातिकी रक्षा और विकास—जीवनके विषय—का अहिंसा पर आधारित होनेका सम्बन्ध है, सामाजिक और राजनैतिक दर्शनके लिए सामुदायिक संसारमें अहिंसाके अधिनतव सामाजिक व्याख्याना वासीजीकी देव जिनकी बहुमुख्य है उसी अन्य किसी विचारकी नहीं।

जबोदय नरव-दर्शन मानव-व्यवस्थाके लिए सामुदायिक गतिरही सर्वोपलब्ध देव इन कारण हैं कि वासीजीका व्यक्तिगत केवल राजनैतिक विचारक राजनीतिज्ञ या विज्ञान सांख्यिके व्यक्तित्वमें नहीं अपितु भगवान् था। वे ईश्वर से अनाचारण अनुभावक प्रतिभाके मूर्तिक महापुरुष थे जिन्होंने नरवतव यह समझिको एक निरन्तर नरवके मानके लिए आत्मीय परमार्थिक अनुसार

१. पृ. ६ भाग-१ पृ. ५६३।

२. पृ. ६ भाग-१ पृ. १६३।

३. अहिंसा की एक अनुपूरक एक बात सिद्धा था "मैं नहीं नरवता कि इसकी नीतिमें ईश्वर नरव केवले कि ईश्वरके अन्तरगत नहीं की बोला कोई अन्तर महत्त्वपूर्ण और प्रेरक देव अहिंसाके व्यवहारमें प्राप्त हुई है।" लीनेर इन्टीडरसन पृ. १४।

आवरण नैतिक अनुशासनकी साधनाका प्रयास किया। उनके वर्धनका आधार है सत्यका सार, उसका प्रीक्षण एक — अहिंसा जो उनके अनुसार जीवन और उसके विकासका नियम है। गांधीजी यह भी महसूस करते थे कि अहिंसा उनका ईश्वर-श्रवण जीवनार्थ है। वे लिखते हैं “मुझे विश्वास है कि ईश्वरल मुझे अधिक अच्छा रास्ता दिखानेका साधन बनाया है।”^१ “ईश्वरने माछेने मामने अहिंसाको उपस्थित करनेके लिए मुझे अपना साधन बना है।

मेरा जीवनार्थ है पारम्परिक सम्बन्धोंकी — चाहे वे राजनैतिक हों चाहे आर्थिक आर्थिक या सामाजिक — व्यवस्थाके लिए अहिंसाको बनानेके लिए प्रत्येक माछेबासीका और अन्तर्में संसारका सङ्ग-परिवर्तन करना।”

कम-से-कम उपबोधिताके विचारसे तो मानव-जातिको रक्षा और विकसलके लिए अहिंसाको अपनाया ही चाहिए। लेकिन क्या आज जब अत्याचार और कामका बोलबाला है, सोव गांधीजीके उद्देशको स्वीकार करेंगे?

निस्सन्देह सत्याग्रह-विमान अभी पूर्वकल्पसे विकसित नहीं हुआ है और जिनके उचित स्वार्थ है या जिनको आधुनिक सभ्यता और उसके प्रभुपूर्ण मूल्योंके कारण चकाचीन हो गया है, उनके लिए सत्याग्रहके उद्देशको समझना कठिन है। इसलिए हो सकता है कि अज्ञानके कारण मनुष्य नैतिक उन्नयनके आवश्यक स्तर पर पहुँचनेमें असफल रहे। शायद जन और धर्मिकी पापकोंकी-सी सोचमें जोना हुआ सार्थकत्वहीन संसार स्वार्थपूर्ण अमानुषिक मार्गको बदलनेसे इनकार कर दे। उस रङ्गमें सत्याग्रह अपने समकाले पहले आवा कहा जायगा। लेकिन मनुष्य नैतिक निबर्धोंका छोड़ नहीं सकता। उनकी उपेक्षासे वह अपना ही विनाश कर बैठता है। गांधीजी कहते हैं कोई भी व्यक्ति या राज्य बहुमुक्त रहकर नैतिक नियमोंका उल्लंघन नहीं कर सकता। यदि अहिंसा ही एकमात्र सच्चा मार्ग है, तो या तो मानव-जातिको उसे अपनाया होना या मानव-जातिका विनाश निश्चित है।

किन्तु गांधीजी अहिंसाके अधिकारके सम्बन्धमें जरा भी निराश नहीं थे। उनके धर्मोंमें मैं केवल यह कह सकता हूँ कि अहिंसक कार्यके संपन्नका मेरा अर्ध-राताभीका अनुभव मुझे अधिकारके बारेमें आशा दिलाता है। कठका संसार आवश्यक रूपसे अहिंसा पर आधारित समाज होना।^२ मैं अपने

१ ए २२-९-४ पृ ३२।

२ ए २३-७-४८ पृ १११।

३ ए ११-७-४ पृ ४१।

४ एथिकल रेभिजिन पृ ४८।

५ ए ११-८-४ पृ २४१।

६ कैटकिन हम वि पाथ ऑफ महात्मा गांधी पृ १४५ पर उद्धृत।

हृदयके अधिकतम आंतरिक भागमें महसूस करता है कि संसार खरिद पतसे बहुत दुखी है। संसार उससे बचना चाहता है और मेरा यह विश्वास है कि यह भारतकी प्राचीन भूमिका सीमाग्य होगा कि यह संसारको उससे बचनेका रास्ता दिखावे।^१

सत्याग्रह मानवोंकी गहनतम अभिलाषाकी—सच्चा और भ्रष्टा बचने की प्रेम करने और दूसरोंके लिए कष्ट सहनेकी अभिलाषाकी पूर्ति करता है। इसके अतिरिक्त भीषण असमता व्यापक आर्थिक अरसा हुआ भूमा और भय वा आशंके संसारमें इसने व्यापक है, सत्याग्रहकी अपीलको ओरबार बनाते हैं। मनुष्यके अन्तर्गतके पक्षों ही गांधीजीकी शिक्षा और आंदोलनोंका संसारके विचारकों पर और जनता पर बहुत प्रभाव पड़ा था।

गांधीजी महसूस करते थे कि अहिंसाका अधिक्य उसके मार्गमें सफल होने पर निर्भर है और अहिंसाकी बहुत परम्पराके कारण यह भारतका निश्चित ऐतिहासिक कार्य है कि यह मनुष्य-जातिको सत्याग्रहका संरक्षक है। सन् १९१५ में उन्होंने कहा था उसका (अहिंसाके) फलप्रसू होनेमें बहुत कम समय सकता है लेकिन बहुत कम ही समझ सकता है कोई अन्य देश इस सन्देशको भारतसे पूर्व परिपूर्ण न कर सकेगा।

भारतमें अहिंसाका अधिक्य अहिंसामें विश्वास करनेवालोंकी निष्ठा पर निर्भर है चाहे उनकी संख्या—जैसी कि समाजवादी है—बहुत कम ही क्यों न हो। अहिंसामें विश्वास करनेवालोंको गांधीजीका संदेश है वे लोग सिद्धे विश्वास है कि अहिंसा ही आत्मिक स्वतन्त्रता प्राप्त करनेकी एकमात्र पद्धति है अहिंसाके दीपकको आशंके ओर अंधकारमें प्रत्यक्षित रत्न। मोहसे व्यक्तिोंका उत्सव अपना प्रभाव दिखावेगा काशोंका अन्तर्गत इसके मोहोंके सामने भूमीकी सख्त सड़ जायगा। जनताका सत्य-परिवर्तन केवल

१ आर के प्रभु और यु आर राव दि माइंड ऑफ महाराजा गांधी पृ १४५ पर छल्लत।

२ इ १५-१७-१५, पृ २७५। लेकिन गांधीजी सदा अहिंसाकी आर्थिकीय व्यावहारिकतामें विश्वास करने थे। कभी-कभी वे यह भी महसूस करने थे कि मजदुर अहिंसाके अन्तर्गत भारतमें फलप्रसू होगा उनको बहुत स्वाभाविक और अनुपम अनुभव पड़ता है किन्तु वह भी मान्य है कि अहिंसा भारतकी निश्चित जनताकी अन्तर्गत पुरीयकी अन्तर्गत जनताको अधिक दीप्त प्रभावित कर गये। पृ ८ ३- -२५, पृ ३४। गांधीजीके महाप्रसादनद बार उनके अन्तर्गत दीप्तवाणी गांधीजीका इन दिनों का आगा की उनके पूर्व होनेके बारेमें निराश है।

३ पृ ८ भाग-२ पृ ११५३।

आदर्श डाय नहीं बल्कि उन चोड़से व्यक्तिमेंकि समुदाय डाय होना भी स्वार्थरहित होकर, निश्चयपूर्वक साहमके साथ आदर्शको अपने जीवनमें उधार लेंगे और चोर सफटमें भी अपने मार्गसे विचलित न होंगे। वृद्ध निश्चयवाक्य इन चोड़से सत्याग्रहियोंको नेतासे प्रेरणा मिलेगी। एक बार गांधीजीने कहा था मेरी मृत्युके बाद यदि अहिंसा विजयी हो जाय तो मान लेना चाहिए कि मुझमें अहिंसा भी ही नहीं।”

यह गांधीजीका अन्तम-परिग्रह ही नहीं है, बल्कि उन लोगोंके लिए एक वसूली है जिनकी माय्पता है कि उन्होंने गांधीजीके मार्गको स्वीकार किया है। किन्तु गांधीजीकी यह अटक आत्मा भी कि अहिंसक मार्गसे ही मानव-समाजकी पुनर्रचना सम्भव है। वे लिखते हैं अहिंसा संसारके महान सिद्धान्तोंमें से एक है जिसका संसारकी कोई भी शक्ति विनाश नहीं कर सकती। मेरे समान सहस्रोंकी (अहिंसाके) आदर्शकी शिष्ट करनेमें मृत्यु हो सकती है किन्तु अहिंसाका कभी विनाश न होना। और अहिंसाके संदेशका प्रचार केवल विश्वास करनेवालोंके इस आदर्शके लिए प्राण देनेसे ही हो सकता है।

संकेत चिह्नोंकी सूची

- आत्मकथा—गांधीजी सत्यके प्रयोग अथवा आत्मकथा -बो बर्ड स सा-
मंडल १९२८।
- आत्मसुद्धि—गांधीजी आत्मसुद्धि इलाहाबाद।
- आत्मम—गांधीजी सत्याग्रह आत्ममका इतिहास नवजीवन अहमदाबाद।
- एथिकल ऐजियन—गांधीजी एथिकल ऐजियन या नीतिवर्म भद्रास १९२२।
- कन्वर्सेसन्स—कन्वर्सेसन्स बुक्स कन्वर्सेसन्स ऑफ गांधीजी।
- कन्स्ट्रिक्ट प्रोग्राम—गांधीजी कन्स्ट्रिक्ट प्रोग्राम नवजीवन अहमदाबाद
१९४१।
- कामका इतिहास—बी पट्टाभि नीतारमैय्या दि हिन्दी ऑफ दि कांफ्रेंस
-भाप १ का हिन्दी अनुवाद, स सा मं १९३६।
- कायरी—महादेव देसाई, दिस्नी कायरी -घाम १ नवजीवन अहमदाबाद।
- शक्ति बलीका—गांधीजी शक्ति बलीकाका सत्याग्रह -बो घाम स सा मं
१९३८।
- दि बीना एकाडिय दु गांधी—गांधीजी तथा महादेव देसाई, दि वॉल्वेक
ऑफ सेम्पलेस एक्शन और दि बीना एकाडिय दु गांधी नवजीवन
अहमदाबाद।
- नयन्त बौद्ध—गांधीजी तथा महादेव देसाई, दि नेयन्त बौद्ध अहमदाबाद
१९४०।
- बापूज केर्तु दु भीरा—गांधीजी बापूज केर्तु दु भीरा नवजीवन अहमदाबाद।
- ये ई—यंग इडिया।
- बरबडा मंदिर—गांधीजी क्रॉन बरबडा मंदिर नवजीवन अहमदाबाद १९३३।
- नयाग्रह—सत्याग्रह इन गांधीजीज ओन वर्ल्ड इलाहाबाद १९३५।
- माउथ अटीका—गांधीजी सत्याग्रह इन माउथ अटीका भद्रास १९२८।
- स्पीचर—स्पीचेज एण्ड राइटिन्स ऑफ महात्मा गांधी भद्रास
१९२८।
- इ—एजियन।
- हि न बी—हिंदी नवजीवन।
- हिन्द स्वराज—गांधीजी हिन्द स्वराज (अंग्रेजी) भद्रास (बीपी बापुलि)।
- हिन्द स्वराज्य—गांधीजी, हिन्द स्वराज्य (हिन्दी) स ना मं १९३९।
- हिन्दी ऑफ दि कांफ्रेंस—बी पट्टाभि नीतारमैय्या दि हिन्दी ऑफ दि
कांफ्रेंस इलाहाबाद, १९३५।

सूची

अ भा काग्रस कमेटी १९१ २६३
 २६४ २६७ २६९, २९८ २९९,
 ३
 अ भा प्रामोद्योग-संघ ९१ १९३
 २२१
 अ भा परका-संघ ९१ १९३
 १९५, २१७ २१८ २१९ २२
 अ भा सर्व सेवा संघ १९३ १९४
 अगाथा हरिचन मिश्र १९२, १४३
 अन्तु रिश छास्ट २३
 अन्तर्जालीन मुद्र-विरोधी संस्था (वार
 रेजिस्टर इंटरनेशनल) ३२
 अणुसाहस पटवर्णन १६१
 अर्जुन ७
 अस्तुम हस्तक ३२ ५५, ८४
 अष्टोक १४
 अहमदाबाद २३७ २९१ २८
 अहिंसक प्रतिरोध १ ९ १२ १४९
 - और बल-प्रयोग २८६ - और
 मार २९७ - और वैधानिकता
 २८२ - और समाज-व्यवस्था
 २८१ - और सार्वभौम व्याव-
 हारिकता २९२ - और हिंसक
 प्रतिरोध १७५
 अहिंसक राज्य १ ६ - म अन्तर्-
 जालीयता १६ - में अणुबल
 और जेल १६८ - में अणुबल
 राज्यकार्य १६२ - में कर
 पद्धति १४८ - में कर्तव्य और
 अधिकार १५५ - में स्वातंत्र्य
 १४१ - में पुलिस और फौज
 ११८ - में बहुमत और

अस्पमत १३ - में भावक
 वस्तुओंका निषेध १४९ - में
 राज्य-रहित अन्तर्जाल १ ९ - म
 राष्ट्रीयता १५८ - में विरोधी
 नीति और रक्षा १६२ - में
 शिक्षाकी व्यवस्था १५ - में
 उत्पादही प्राप्त ३१ - में सर्व
 मुद्र-हित संभव ३५ - में सामा-
 यिक-आर्थिक व्यवस्था १४३
 - में सामाजिक-आर्थिक संघर्ष
 ११३
 अहिंसा ३ - अनिवार्य ६९ -
 ईश्वरके विना अस्तित्वहीन ३९
 - की परंपरा ३ - की मान
 है कि अस्पमतके साथ उदा-
 रताका व्यवहार किया जान
 १८५ - की व्यावहारिकता
 १७९ - के अन्तर्गत समस्त
 जीवनकी एकता ६९ - निरपेक्ष
 ६८ - निर्ममताके विना अर्ध-
 नव है ७३ - निवेदात्मक
 ६४ - प्रमका अर्थात् स्वेच्छासे
 स्वीकार किए गये उत्कृष्ट
 कष्ट-साहस और बलिदानका
 नियम १७२ - बलवान तथा
 नीरवका गुण है ७३ - बुराईको
 अच्छाईसे जीतनेका प्रयास है
 ६७ - विधायक ६६ -
 संसारमें सबसे अधिक विना
 एक सक्ति ७५ - सब प्रकारके
 अणुबल और शोषणकी अर्ध-

दवा १५२ - सर्वकारीय सर्व
 व्यापक नियम ६३
 महिलात्मक बसहयोग १ २
 मजदूरी महसू १९१
 मातृक्या (माँकीजी) १५ १४
 २ ४
 मावेर मूर २८६, २८७
 ईमीर २७ २८३ २८४ ३
 ३९९
 ईरियन बोपीनियन १७९ २ ५
 इरेस्मस २४
 इस्लाम १५-१६
 ईगार्ड बर्म ६ १९-२४
 ईसामसीह ६ ५९ ७७
 जगन्निधु ४
 जगन्नाथ १३१ १३२, १३९, १४५,
 १५९, १६ १६१ १६३ २४७
 २५२, २८९
 जेम्मेर ४८
 एस्टन लॉर्ड १९
 एच बी बेस्स १४ २३
 एडविन मार्नर ६
 एवी बेलाबोटी २४
 एङ्गुपुत्र सीमबानु ९ १ ७
 एरिक्टेटन १८
 एग्निरय ३२५
 बीरड टैस्टामेन्ट १८
 कम्प्युटियन १७
 कस्तूरबा १४
 कस्तूरबा माँकी ग्यारण हुस २२४
 कापन १८२ - और जगज १८७
 - और मत्ताबाद १८७ - और
 मेबादन १ ४ - भारतीय

राष्ट्रीयताके साम्राज्यवाद-विरोधी
 प्रतिरोधका प्रतीक १९
 काट ४५, ४६
 कास्टेटाइन २३
 काठियावाड़ राजनैतिक कान्फरेन्स
 ३५७
 काठिनस ग्युमीन ३ ६
 कार्काइक २७ ३२५
 कुमारस्वामी १२, १३
 कुरान १९
 कीमी सेवादक १९४
 कठन और बाइबल बालिम्ब २७
 कूबर सोभाटा २९
 कोपाटकिन ३
 क्वेडर २४ १७८
 काल बन्धुक्त यन्त्रारखा १९६, १९७
 सिताछत कमेटी २५३
 सुबाई बिधमवतार १९६ १९७
 सेका २२५, २६३ २७६
 नापाटी ५
 नाबी-इबिन सलि २९७
 नाबीजी - ४ अस्पृश्यता-निवारणके
 बारेमें १ २-७४ - महिला
 संवदनके बारेमें १८२-८४
 - भारतीयताके बारेमें १७२-७४
 - भारतीयताके बारेमें ४२-४३
 - भारतीयताके बारेमें १८१-८२
 - ईस्वरके बारेमें ३८-४२
 - और उनके छात्राधिक २ ५
 - और मुनियारी गिफा १७७-
 ७८ २२४ - और मत्ताबादी
 गिफाही १९९ - बर्म और पुन
 जग्यके बारेमें ८७-८८ - कनाके
 बारेमें १२७-२२ - कट

सहजकी प्रभाव प्रक्रियाके बारेमें
 १५-५५ - काप्रेसके संगठन
 विमान व नीतिक बारेमें १८७-
 ९४ - वायव्यकी अपेक्षा हिमा
 की व्यवस्था समझते हैं १७३
 -का आखिरी वसीयतनामा २२८
 २९ -का आर्थिक दृष्टिकोण
 अपरिग्रह अस्तेय धीर-धन
 और स्वरेपीके आदर्शोंके निर्धार-
 ण हुआ २१३ -का आचार्य
 आत्ममय सामूहिक धार्मिक जीवन
 है १८२ -का ज्ञानिसे अभि-
 प्राय २२६ -का जीवन प्रार्थना
 और उपवासकी समावधानके अनु-
 संधानकी अनुपम कथा है १३२
 -का निष्कर्ष है कि आभरण
 उपवास सत्याग्रहके कार्यक्रमका
 अविभाज्य अंग है १९४ -का
 विश्वास मनुष्यकी पूर्णतामें नहीं
 पूर्णताकी ओर बढ़नेकी क्षमतामें
 है ११३ -का विश्वास साम्यकी
 तुलनामें साधन पर अधिक ११४
 -का विश्वास है कि प्रत्येक
 मनुष्यम उच्चतम विकासकी
 क्षमता है ११२ -का विश्वास
 है कि समाजीकृत औद्योगिकरण
 भी पूँजीवादकी कुप्राप्तियोंके मुक्त
 नहीं होया २१६ -की कृष्टिमें
 व्यक्तिकी नैतिक स्वतंत्रतामें समु-
 दायकी नैतिक स्वतंत्रता भी
 सम्मिलित है १२८ -की बारपा-
 के अधिकांश राज्यमें पुच्छि और
 जेजे होनी १९७ -की रायमें
 सत्याग्रहका प्रवर्धन केवल सत्या

ग्रहीने जीवनसं संभव है २२
 -के अनुसार दृष्ट-सहज विरोधीके
 हृदय-परिवर्तनका एक माधन-
 माय १५४ -के अनुसार जीवन-
 का लक्ष्य आत्म-साक्षात्कार है
 ३५ -के वर्णनका वैश्वीय तथ्य
 ईश्वरमें जीवित तथा अटक मठा
 है १९ -के मतसे अधिकांश
 सब परिस्थितियोंमें काम करने
 वाला शार्चमीम नियम है ३३
 -के मतसे मनुष्य-जातिके सब
 प्रयत्नोंके लक्ष्य एकमात्र मार्ग
 सत्याग्रह है ३६ -के मतानुसार
 धार्मिक विज्ञानकी सफलताएँ
 जीवनके नियम अधिकांशकी विषय
 के सामने कुछ भी नहीं ११९
 -के मतानुसार मनुष्यका अंतिम
 पक्ष-प्रवर्धन बुद्धिसे नहीं हृदयमें
 होता है १२४ -के मतानुसार
 यज्ञमय जीवन कलाकी पञ्चाङ्ग
 है १२१ -के लिए सत्याग्रहका
 नियम एक शास्त्र तिराज है
 १३७ -अन्तर्गतमें जनमतको
 उपयुक्त महत्त्व देते हैं १२४
 -दुस्तीधिकाके बारेमें ८९-९१
 -द्वारा तैयार स्वयंसेवकका
 प्रतिष्ठापन २३०-३२ -ने
 अधिकांशके परम्परागत उत्प-
 र्धनका नव संस्करण किया
 है ३६ -ने काप्रेसको उत्पा-
 दकी आवश्यकताके अनुसार
 पुनार्रणका प्रयत्न किया १८२
 -नेताके बारेमें १८०-८१
 -प्रचारके बारेमें १०-०१

-बहुमत और अल्पमतके बारेमें
१८४-८७ -मध्यकोंके बारेमें
२ ३-०५ -मीन प्रार्थना
और उपवासको भी ऊर्ध्वपामी
जनमें सहायक समझते हैं
११६ -रचनात्मक कार्यक्रमके
बारेमें २ ७-२ -व्याप
हारिक आवश्यकता है १०९
-सटीर-यमके बारेमें ९४-९६
-सत्याग्रह और अपराधके बारेमें
१६९-६९ -सत्याग्रह और
स्त्रियों पर आक्रमणके बारेमें
१६९-७२ -कमाचार-यकोंके
बारेमें २ ५-०७ -सम्यक्
और प्रतिभा दोनोंके समायोजी
करणके पक्षमें हैं ८९ -सर्व
वर्ग-जनभावक बारेमें १ ४
५ -सांसारिक पुनर्रचनाके
बारेमें २२१-२४ -सामूहिक
सत्याग्रहके महत्त्वके बारेमें १७९
८ -स्वदेशीके बारेमें ९६
१ २ -स्वयंसेवकों और अनु-
यासनोंके बारेमें १९८-२
पांडी-सोना-सम १९३ १ २
सिल्वर्ट ग्रे १२८
सिल्वर्ट स्टेटर २८
सीमा १ ५३ ९९
सूत्ररूप राजनीतिक परिपक्व ३२४
सोल्मेस परिपक्व २५९ ३२८
सोमेबा-सम १९३
सीमा कुट ७ १ १७ ७३
सीमा ३३३

आपात २२५, २३ ७ २९९, २७६
२९७

बार्स ई मेरियम २८३
बार्स नेम ३२
बीरीबीरा-काण्ड १५८, २५७
जपदीधनत्र वास ४६
जवाहरलाल नेहरू २८७ २९३
जोर्ज मकडेल डॉ ३६ १६२
जोर्ज फोल्स २४
जॉन एच० हाम्प २७८
जे ज डोक १९ २९
जेराल्ड हर्ब ३२
बीनवम ८ ९
डॉम मा २८
टॉल्स्टॉय १९, ५५, ६४ ९४ १७८
टीनोर १६३
ट्रस्टीशिप ८९, ९ २७५ २७६
३४४ ३५५
डब्ल्यु ई हॉकिंग १९
डब्लिन ३ १
डिप्लोमैटिक ऑफ डि पब्लिश ऑफ
मैम २८४
डुपू पियर्सन २९३
साबो बर्न १७
तिष्ठक-स्वराज्य पंड २६६
जयल डॉ ११४ १७८
बलिप जट्टीका १ १७९, १ १
२१ २६३ २४५, २९२, २७३
२८३ ७९ २९७
बांडीपाका ५ ३
दि निग्रह ऑफ मोड एड थिरि
मु १९, ३
हूपाबोम २५, २३
अराधना २९५, २९३
अराधना ५

नवजीवन २५	बीड बर्म ८ ९, ११ १३
नॉन बामोलेस्ट कोबर्न २९३	बेस्सफोर्ड २८
मीरो २९३ ३६३	मजूर-महाजन संघ २८
मोबासाफी २६९, २७३ - यात्रा	महास मिशानटी कान्फरेंस ३१७
२२३	मनुस्मृति ८१
मू टैन्गमेस्ट १९	महामाराज ४ ५, २ ३
फराबति ४	भारतस बोरिक्मिज १८
पाकिस्तान पीपुल्स पार्टी १९७	भाषर्ष ३ ३ १
पीटर २१	भारतबाह ९१
पीस-प्लेज मुनियन ३८	मॉट बॉ ९३
पुत्रीबाह १८, ८७ ९१ २१६, ३२५	मॉड २५
पेन्टाटपूक १८	मीराबहन ११५
प्रिस ऑफ बेस्स १९	मुसोछिनी ३२३
पैट्रियन बर्म १८	मुहम्मद साहब १५, १६, २७
प्योरिटम्स २७	मेजर निचमन ३२
प्लेटो १८ ६३	मेरियम २९५
प्लेबियन बर्म १८	मेरी बेस्से १२५
प्लोमन ३८	मैपना कार्टी २८४
फ्राचिज्म ५५, १८९	मोटीलाक नेहरू २३९
फ्रान्सिस डीक ३३	रंग इंडिया २ ५
बकुमिन ३	घुमूरी मत १८-१९
बर्ट्रेड रतेज ३२, २९४	यान्त्रिक ४४
बर्नार्ड बॉ ३६	युनिफिटर ५
बारबोली २२५, २३७ २६२ २७	यूनिफिटर ३४४
२७३ २९३ २९७	बोन भगुनी ११७
बार्ट डि लाइट ३ ३	रुकिन १, ९४
बालफोर ३२५	राजचन्द्र २९
बिजप हुंवर १५	रामायण ४ ५, २ ३
बुहशाम्पक ४४	राज्यसंघ (लीन ऑफ नेचर्स) ३२
बेजमिन टकर ३१	३६
बेकगट्टीय २५	राहुल १२
बोन्वरेन्ट ४	रॉल्ट विज १९३
बोरस २२५, २७	रिचर्ड प्रेस ५९, २१
बाता ४४ ३२३	रिच डेविड्स ४

रिपब्लिक १८

रिपब्लिक मैकलेस सर १६३

रिपब्लिक २५

रिपब्लिक १०

रिपब्लिक होमर ३२

रिपब्लिक १७

रिपब्लिक २९७

रिपब्लिक १२५ ३२४

रिपब्लिक ३ १

रिपब्लिक २८२ ३ २

रिपब्लिक-सब १९२

रिपब्लिक १२१

रिपब्लिक-१ ३ ४ १ १ १

११३ ३१०

रिपब्लिक २७३

रिपब्लिक सैम्युअल ८५

रिपब्लिक ४

रिपब्लिक निम ५९

रिपब्लिक ४

रिपब्लिक ३२

रिपब्लिक १९६, २७३ ३३८ ३६१

रिपब्लिक गुग्गुला प्रकल्प निमिनि

२७५

रिपब्लिक ७ ८ ३५३

रिपब्लिक १९ ३३ ३३ ५५ -अनु

अनुसूचित वर्गों के निमित्त

प्रदान की जाती है १३६

-और अलग १९६ -और

उपराग १५३ -और गुग्गुला

१०४ -और निमित्त ३३

१०५ -और अलग १९

१९ -और अलग १९

१९ -और निमित्त

पर आक्रमण १६९ -का नवें

१६४ -की एक महत्वपूर्ण

भाषा बहिर्वात्मक बसहयोग

१५५ -के कार्यक्रमका आभरण

उपवास एक अभिजात्य अंग है

१६४ -के बुद्धयोगकी संभा

बना १७४ -के लिए सर्वप्रथम

प्रचार है रचनात्मक कार्यक्रम

२ ७ -क अस्वाभाविक अनिम

सर्वप्रथम अलग उपवास १५७

-य कष्ट-सहनकी कोई सीमा

नहीं १४९ -में घृणा दुर्मा

बना इत्यादिको कोई स्थान नहीं

१३९ -अस्वाभाविक है पेशि

रेडिस्कास लिखात्मक है १३९

-सर्वप्रथम और सर्वप्रथम चिन्ता

है १७५

सत्याग्रही १६ ४३ ५७ ६७ ७१

८३ ९३ १ ५ ११९ १२५

१२९ १३३ -अनुसूचित वर्गों के

आभरण विरही-मा बर्णित करे

१६७ -का उपवास अलग

ईश्वर ३७ -की अहिंसा

पराग नवर्षकी उत्तमता और

अभिव्यक्ति होती है १४ -की

अहिंसा विपरीत पर अगरी नैतिक

उत्पत्तिका है १७५ -की परी

आल और आहूती ऐसा आहूति

१३१ -य आहूति-आहूति

और अलग अलग आहूति

१५ -अनुसूचित वर्गों की

आहूति आहूति आहूति

१२४ -अनुसूचित वर्गों की

आहूति आहूति आहूति

करता है १८१ - न्यायपूर्ण
समझौतेके लिए तथा तैयार होता
है १५३ - समाज-सेवा द्वारा
आभानुमूर्तिमें प्रयत्नशील रहता
है १४२

जमना रचना समिति १९३

समाजवाद ३८ १ ३

सरदार बल्लभभाई पटेल २७७

सर्वोदय समाज १९४

सविनय कामून-मय २६, ११

सविनय प्रतिरोध २६

साबरमती आश्रम ५६ १८२

सामूहिक सत्याग्रह २४७ - और

असहयोग २४७-४९ - और

आर्थिक संघर्ष २७५ - और

गोपनीयता २४२-४४ - और

करता २५१ - और आर्थिक

सर्व २७४ - और राजनैतिक

सर्व २७२ - और सविनय

असह २५९ - और सामाजिक

सर्व २७३ - और हठता

२४९ - का प्राण नेता है

१८ - का महत्त्व १७९

साम्प्रदायिक ९९, १८७ १९ ३२५,

३६१

साम्प्रदायिक ३८, ५५

सी और एटली २८३

सी ई एम जोश ३२

सी एम केस २८७ २९३ २९४

सी विजयराजभाषा २३९

सुकरात १८

सेवाश्रम २१२, २२

सोसायटी ऑफ फ्रेंड्स २४

स्टैंडर्ड फ्रिन्ड्स सर २८३

स्मृति की स्मृति मार्ग २८३

स्वराज्य पार्टी १८९

हंटर कमेटी २४४

हरिजन ९५

हरिजन-सेवक-संघ १९३

हरिजन लॉर्ड २८३

हिरण २४७ २७ - ७१

हिन्दू २ ३ ३६५

हिन्दू स्वराज्य ११५, १३५, २८६,

३ ९, ३२५

हिन्दुस्तानी ठाकुरी संघ १९३ ३५३

हिन्दू धर्म ६ ३४

हिरोशिमा ३६५

हीनरी डेविड थोरो २४ २६

हीनर ४४ ३२३

हीरोस नटकर २८

हीनम २८४

